بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي كوّن الحبّ والفلق والنور والظلم والغسق وخلق

الانسان من علق والصلوة على المبعوث بالملة الزكية والقبلة المكية المهدي الهادي الى سبيل الحق

ببعثته اهدى الشاك والمضطرب محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وعلى آله السادات ائمة الامة

وكاشفي الغمة وسراج الامة ابد الدهور الى قيام الساعة ويوم القيمة اما بعد فيقول احوج المساكين

وافقر الفقراء الى اغنى الاغنياء رب العالمين المفتقر بفقد العلماء الماضي ابن اسمعيل الموسوي محمد رضا

الشبيري عفا الله عن جرائمهما وعاملهما الله بفضله الجلي والخفي ولطفه السني صنعت صنعت الاخيار اشتغف

باقتفاء الابرار بنظم بخط الاحسن بغص ... الاحكام والاخبار بقاء الآثار بعبارة تليله والاختصار

الحمد لله المختار على خمسة مقدمات وابواب باعداد الوزوات الاولى في آداب الكر بحسب المساحة والوزن

على قسمين على نحو ما قسمنا في نقد الرضوي وفيه فصول اما الاول در بيان جيبين هزار و بيست و طلا اول انست كه

بوزن شاه عباسي ان شانزده عباسي باشد شصت و چهار من تبريز بيست مثقال كم و بوزن تبريز در هشت

عباسي صد و بيست و هشت من تبريز بيست مثقال كم و بوزن تبريز سي شاه صد و سي و شش من و نيم

و بحسب مساحت سه وجب و نيم در طول در سه وجب و نيم در عرض در سه وجب و نيم در عمق است و اگر اطراف و حوض

مثل آن اختلاف داشته باشد در طول و عرض و عمق يا بعضي از آن بايد مجموع چهل و دو وجب و هفت ثمن

باشد بوجب متعارف و اما در معرفت اقسام اختلاف در سطوح كه اين است اما سطح صاحب دو امتداد است

نقطه و سطح مستوي انست كه خطوطي كه برا و فرض كنند چه در طول و چه در عرض همه مستقيم بوده باشد اگر اطراف

كند آن سطح خطي بركاري او را دايره گويند خطي كه دايره را بدو نصف كند قطر و آنكه يك نصف كند

از آن قوسين و قاعده هريك از آن قطعتين گويند چنين (قطر) (وتر — نصف) و اگر قوسي از دايره

دو نصف قطر بر مركز ملاقي كنند قطاع گويند و اگر اكبر است چنين (قطاع اكبر) و اصغر هست چنين (اصغر)

و اگر دو قوس باشند كه بعد بين ايشان يكي باشد و غير اعظم از نصف دايره باشند

المکونة فالحاصل واحد ونصف ثم یضرب النصف فی النصف فالحاصل الربع فالمجموع اثنا عشر وربع ثم یضرب الثلثة من العمود فی الاثنی عشر فالحاصل ستة وثلثون ثم یضرب النصف فی الاثنی عشر فالحاصل ستة ثم یضرب النصف فی الثلثة یحصل ثلثة ارباع ثم یضرب النصف فی الربع یحصل الثمن فالمجموع اثنان واربعون شبراً وسبعة اثمان شبر والله اعلم

بنا را بر سه گذارد و نماز را تمام	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث
کند بعد از اتمام نماز دو رکعت	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
نشسته یا یک رکعت ایستاده بعمل آورد	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح
بنا را بر چهار گذارد و نماز را	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث	ت و ث
تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
ایستاده بعمل آورد	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح
بنا را بر چهار بگذارد و نماز را تمام	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث
کند بعد از آن دو رکعت ایستاده یا	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
دو رکعت نشسته نماز احتیاط بعمل آورد	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح
بنا را بر چهار گذارد و نماز را تمام	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث
کند یا یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
نماز احتیاط بعمل آورد	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح
قیام را منهدم سازد و بنشیند	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث
شک بر میگردد به سه و چهار عمل	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
دو وجه را بعمل آورد	صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط
قیام را منهدم سازد و بنشیند	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث	ت و ث و ث
شک راجع میشود بدو و سه و چهار	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
عمل دو و سه و چهار را بجا آورد	صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط
در دو صورت اول قیام را منهدم	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث
و بنشیند شک برمیگردد به سه و چهار	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
عمل سه و چهار است در صورت آخر دو سجده سهو بجا آورد	صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح
قیام را منهدم سازد و بنشیند	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث	ث و ث
شک بر میگردد به چهار و پنج بعد از	در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجده اول	بین السجدتین	در سجده ثانی	بعد از سجده ثانی
اکمال سجدتین دو سجده سهو بجا آورد	صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط

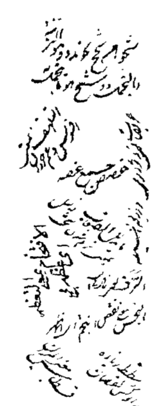
بسم الله خیر الاسماء حاصل ضرب عدد مذکور عرضاً و طولاً و عمقاً بلغت فارسی ابن نحو است
که سه وجب و نیم از طول و سه وجب و نیم از عرض و مثل آن از عمق و گود باشد گاه این عدد در ضرب
حاصل شود که ضرب کنی سه وجب طول را در سه وجب این عرض و همچنان آن نه حاصل شود پس ضرب شود
نصف عمق و در سه از طول در سه از عرض حاصل شود ایضا یک شبر و نیم پس ضرب شود نیم در نیم حاصل
ناقص باشد که ربع باشد پس مجموع اینها ده و ده شبر شود و ربع پس ضرب شود سه شبر از عمق در ده و
سی و شش شبر حاصل شود پس ضرب شود نصف از عمق در ده و از ده حاصل شود شش شبر مجموع اینها چهل
و دو شبر شود پس ضرب شود نصف عمق در سه شبر عمق حاصل شود و سه ربع پس ضرب شود نصف در ربع
حاصل شود ثمن شبر پس مجموع آنها چهل و دو شبر سه ربع ثمن شبر شود والله اعلم سه ربع شش ثمن
و ثمن نیز که حاصل ضرب ربع در ربع باشد مجموع هفت ثمن باشد مجموع عدد چهل دو و هفت
ثمن که بعینها اخری ۳ بیم ثمن مکر یک ثمن از یک عدد تمام این مرا نمی ضرب بسه نیم در سه و نیم در سه
و نیم الله ولی التوفیق و نصره خیر الرفیق کلام ابتداء در نماز است و نماز واجب بر مکلفین
شش است اول یومیه دوم آیات سیم نماز طواف چهارم نماز جمعه پنجم نماز عید ششم نمازی
که از پدر مانده در مرض موت بر فرزند بکر پسر بزرگتر از همه که صبی بر است و وجوب هیچیک تقلید
نیست و اجتهادی هم نیست وجوب اینها با نیست تا قیامت اما نماز میت وجوب کفائیست همه اینها باقی
بر وجوب است تا قیامت و تقلید میخواهد باید انکه صحت نماز را هشت شرط باشد اول معرفت شناختن
تکلیف است دویم معرفت نمازهای واجبی سیم دانستن وقت نماز را چهارم معرفت قبله پنجم ستر عورت
ششم اباحه مکان هفتم طهارت اما در معرفت مکلفین است باید انکه محقق نشود تکلیف به بلوغ
و رسیدن شخص عاقل بعقل کامل نیص صحیح و ضرور از دین و معلوم نشود بلوغ عقل با یکی از سه
و انبات و بیرون آمدن شعر یعنی موی خشن بر عانه یعنی پشت هار بنص حدیث و اجماع یا به رسیدن پانزده

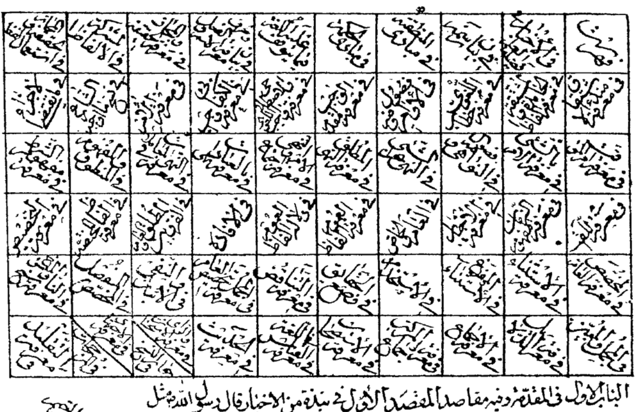
اگر وقت نماز داخل بشود و اجنبت وضو بسازد اول بول دویم غایط سیم باد پس صدا یا صدا بلند کند
شبعه در حال خیسا پس اگر مجتهد بگوید در بن شبعه که جایز است در حال صحت و اجنبا وضو اندبول
کند یا غایط کند یا بادی از ان سوا شود خواه کم باشد یا زیاد برود و نماز کن این مجتهد همان نفس خود را
تقلید کند نه دیگری چهارم خواب پنجم زوال عقل است بدیوانگی یا نعوذ بالله به بیهوشی یا نعوذ بالله بمستی
ششم استحاضه قلیله بمعنی رطوبت مشتبه پس از استبرا ملکر یکنفر از علما امامیه گفته استحاضه قلیله
وضو را میشکند این قول را معنا به نیست و چند نفر از علما ما گفته اند که ملقب بصدوقین میباشند که
خواب وضو را نمیشکند بعضی اکثر علما از یاد کرده انچه موجب غسل کردن شود موجب وضو هم میشود سوای
غسل جنابت خادم چاکر شرع نبوی محمد رضا موسوی وفقه الله گوید از جمله مسائلی که تقلید نمیخواهد
خواندنی است شیخ صدوق علیه الرحمه از حضرت صادق روایت کرده است که هر کس در نماز بسیار سهو کند
در وقت داخل شدن بموقف محل تخلیه نمودن یعنی هنگام بول و غایط کردن بگوید بسم الله و بالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم و در وقت غایط کردن امام میفرماید ملکی
کردن ان شخص را مسکر داند تا غایط خود را ببیند پس بگوید اللهم ارزقنی الحلال وجنبنی الحرام و در وقت
شستن و استنجا بگوید اللهم حصن فرجی واستر عورتی وحرمنی من النار و در وقت بیرون آمدن از محل
خلوت بگوید بسم الله والحمد لله الذی عافانی من الخبیث المخبث واماط عنی الاذی و از جمله مسائلی که
تقلید نمیخواهد تجدید وضو است یعنی وقتی وضو شکسته دو مرتبه وضو بگیرد حضرت صادق میفرماید
چون شخصی وضو را شکسته ثانیا وضو نساخت خدا میفرماید من نقض وضوء ولم یتوضأ فقد جفانی
چون وضو نساخت بمن جفا کرده است اذ ثانیا ... من توضأ ولم یصل فقد جفانی چون وضو بسازد و نماز
نکند بمن جفا کرده و کسیکه وضو بسازد و نماز هم بکند و از من مطلب بخواهد بمن جفا کرده و اگر بعد از
نماز از من حاجت خواست ولم یقض حاجته اگر من حاجتش را برنیاورم من با او جفا کرده ام در موجبات ۷

كتاب المستطاب مسمى بدرر اللآلي عن نور امير وعماد امور محمد الملة
سيد المرسلين رسول الله امير المؤمنين مظهر شريعة ائمة المعصومين سيد الموسوي
في شريعة النبي وولاية مولانا ومولى الموالي والائمة الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اكرمنا باقتباس قواعد ما يبتني به الشرايع وانوارها المطالع ودعا اعتصم
الخطل والزلل للمضايع وينتهي اليه الطبايع والالاف الاف الصلوة والسلام على من ارسل لتبليغ
الاغراض والاحسان واله الذين بهم اسكنوا الموالين فراديس الجنان ما دامت الاصول موضوع
للفروع والاجناس بالفصل بنوع اما بعد فيقول الراجي الى رحمة ربه الغني احوج الفقراء
والمساكين سطرت وجيزة خالية من التزق والبحث ومجردة من الشطط والوكس عينت سالكا
عظيم للسالكين اليقين والوزان المحصلين قسطاس المستقيم فانا العبد محمد رضا
الموسوي ابن اسمعيل بن ابراهيم بن صالح بن ابو علي بن هرون بن ابو القاسم بن مسوح الدين
ابن ابو علي بن محمد بن فتح بن الحسن بن هاشم بن احمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف فيا اخواني الوز
والبانين قساطيط العلوم ويتلهفون من انداراس اطلال النجوم شحوا بما تكثرت به
دواعيكم فوفروا مساعيكم وذللوا عويص الصعاب وصفوا مزاتبا للاولي الالباب
وسهلوا الوصول الى ذخاير كنوز الاصول فتجعلوه ذريعة للمصادر والموارد ونتمس
منكم ابذال الى من يشاء وترقوا الى الخاطب مع قلة مهرها فلما افحموا وانجموا اشهر
مسائلها وسطورها اذا ترتم بز اللهاو وافتم بخطلها فاصلحوها بعد الاطلاع على حقيقة
الحال من عبر اكفاء بنظام المقال ليوم الدين والمال ورتبتها على عاشر ابواب الكل باشطر وارد نذل





الباب الاول في المقدمة وفيه مقاصد المقصد الاول في نبذة من الاخبار قال رسول الله ص مثل
الذي يعمل بغير علم كمثل الطاحونة في مكانه العلم صيقل القلب وقال ع القلب ميت وحيوته بالعلم
والعلم ميت وحيوته بالطلب وقال ايضا قليل العمل مع العلم كثير وكثير العمل مع الجهل قليل وقال
رسول الله ص تعلم ساعة خير من عبادة سنة قائما بالليل وصائما بالنهار وقال رسول الله العلم
ثمرة الايمان وسراج الاسلام وقال رسول الله ص خير الدنيا والاخرة مع العلم وشر الدنيا والاخرة مع
الجهل وقال ع والعلم وديعة الله في ارضه والعلماء امناؤه وقال النبي ص عظموا العلماء فانكم تحتاجون اليهم
في الدنيا والاخرة من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى العلماء والمتعلمين وقال ايضا
من خدم عالما سبع ايام فقد خدم الله سبعة الاف سنة واعطاه الله تعالى بكل يوم ثواب الف
شهيد وقال رسول الله ص من اكرم عالما او متعلما فكانما اكرم سبعين نبيا واعلم ان فضل
العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين
من حضر الجواد المضمر سبعين سنة وقال ص فضل العالم على العابد كفضلي على امتي سئلت جبرئيل اي
لامتي قال طلب العلم قلت بعد ذلك قال النظر الى العلماء قلت بعد ذلك قال زيارة العالم وقال العالم الواحد اكرم

عند الله من الف شهيد وعن جبرئيل انه قال العلماء اكرم عند الله من عشرة الف شهيد اقتداء العلماء
بالانبياء واقتداء الشهداء بالعلماء من حقر طالب العلم فقد حقرني فله النار وقال رسول الله من حقر
طالب العلم فهو منافق وملعون في الدنيا والاخرة من اكرم عالما فقد اكرمني وقال نبي علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل ان طالب العلم شفاعته كشفاعة الانبياء من مات في تعلمه قبل ان يبلغ مقصده
خلق الله تعالى ملكا في قبره ليعلمه الى يوم القيمة وقال رسول الله من اذل عالما بغير حق اذله الله يوم
القيمة على رؤس الاولين والاخرين ان الناس عالم ومتعلم والباقي كالهمج لا خير فيهم وقال رسول الله
مداد العلماء خير من دم الشهداء وعنه عليه السلام يعمل الرجال قيل وما ذلك قال تعلم العلم وصحبة
العلماء وايضا عنه اشراف امتي حملة القرآن وايضا عن النبي خياركم وافضلكم وابراركم من تعلم
القرآن وعلمه وقال رسول الله العالم كالذهب والمتعلم كالفضة وما دونهما كالرصاص وعن رسول الله
ان المتعلم زمان تعلمه سبعين الف رحمة وليرله وزر حين فراغه وقيامه ولكل حرف عبادة
سنة ويبني الله تعالى له لكل حرف مدينة في الجنة اعظم من الدنيا عشرة مرة فصل من لم يعمل
بعلمه قال رسول الله القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاضي في الجنة وقال ايضا العلم بلا عمل
وبال وبال للعالم يتكلم بهواه والناس لا يكون احد اشد عذابا يوم القيمة وعن النبي العالم
بلا عمل كالشجر بلا ثمر النار اولى به وايضا قال العلماء امناء الرسول لم يدخلوا في الدنيا فا
حذرهم على دينكم وقال ايضا كذب المنجمون برب الكعبة وقال رسول الله المنجم عند الله عاصي
وعند الناس متهم وفي القبر مع الندامة شديدة وعذاب جهنم من اتى كاهنا فصدقه بما
يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد وقال رسول الله المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار قال رسول الله افضل الاعمال بعد الايمان الصلوة والصلوة كفارة
الخطايا وايضا اذا قام العبد الى الصلوة المكتوبة مقبلا على الله بقلبه وسمعه وبصره وانصرف

من صلوته وقد خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال الرسول ان لله ملكا ينادي في كل صلوة

ايها الناس قوموا الى نيرانكم فاطفوها وقال الرسول الصلوة في اول وقتها رضوان الله وفي اخرها

غفران الله وقال رسول الله المصلي يناجي ربه وقال رسول الله الصلوة نور المؤمن وقال رسول الله

الصلوة قربان كل تقي ومن شاء استقل ومن شاء استكثر وقال رسول الله علم الايمان الصلوة وقال

الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين قال رسول الله من سلك طريقا يطلب

علما سلك الله طريقا في الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم

من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم

ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم

فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وعن امير المؤمنين يقول ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل

وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي

لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن علي بن الحسين قال لو يعلم الناس ما في

طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج عن ابي عبد الله قال من اراد الحديث لمنفعة الدنيا

لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة قال سمعت امير المؤمنين

يحدث عن النبي قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا

هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل

دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخله الجنة وادخل الداعي النار بترك علمه

واتباعه الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الاخرة وعن ابي عبد

الله عن ابائه قال جاء رجل الى رسول الله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم مه

يا رسول الله قال الحفظ قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه يا رسول الله قال العمل به قال ثم مه

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة

يا رسول الله قال انشره ٢ **الأحاديث في معرفة الله** الآية قال الله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو
وقال رسول الله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه سئل امير المؤمنين علي عليه السلم عن اثبات الصانع فقال ع
البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير وآثار القدم تدل على المسير فهيكل علوي بهذه اللطافة
ومركز سفلي بهذه الكثافة فكيف لا يدلان على اللطيف الخبير وقال ع بصنع الله يستدل عليه وبالعقول
يعتقد معرفته وبالتفكر تثبت حجته معروف بالدلالات مشهود بالبينات سئل الصادق عليه السلم
ما الدليل على صانع العالم قال ع لقيت حصنا مغلقا املس لا فرج منها ولا خلل ظاهره من فضة مايعة
وباطنه من ذهب جامع انفلق منه طاووس وغراب ونسر وعصفور فعلمت ان للخلق صانعا عن علي بن
موسى الرضا ع قال حدثني ابي عن آبائه صلوات الله عليهم عن الحسين بن علي ع انه قال جاء يهودي الى
امير المؤمنين علي ع قال اخبرني عما لا يعلمه الله وعما ليس عند الله وعما ليس لله فقال امير المؤمنين ع
اما ما لا يعلمه الله فان الله لا يعلم ان له ولدا ندا واما ليس عند الله فليس عند الله ظلم العباد واما ليس لله
فليس لله شريك فقال اليهودي انا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا ولي الله
وانك وصي رسول الله فقال ع جاء رجل الى رسول الله ص وقال ما راس العلم قال معرفة الله حق معرفته
قال كيف اعرفه حق معرفته قال ان تعرفه بلا مثال ولا شبيه وتعرفه الها واحدا خالقا اولا واخرا
وظاهرا وباطنا لا كفو له ولا مثل له فذلك معرفة الله حق معرفته قال النبي صلى الله عليه وآله الطيبين افضلكم
ايمانا افضلكم معرفة وسئل عن امير المؤمنين عليه افضل الصلوات بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه
لا تشبهه صورة ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته ولا تحت كل شيء
ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال شيء امامه داخل في الاشياء لا كشيء في شيء سبحان من هو هكذا ولا
هكذا غيره الفصل الثاني في التوحيد قال الله تبارك وتعالى في سورة البقرة والهكم اله واحد لا اله
الا هو الرحمن الرحيم عن علي بن موسى ع عن آبائه قال قال رسول الله ص التوحيد نصف الدين والدعاء

رجل يهودي الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال له كيف كان ربنا فقال علي انما يقال كيف
لشيء لم يكن فكان هو كائن بلا كينونية كائن بلا كيف يكون كان لم يزل بلا كيف كان لم يزل بلا كيف
يكون كان لم يزل بلا كيف كان قبل القبل بلا قبل يكون قبله فلا غاية له ولا منتهى لغاية ولا غاية اليه
غاية فقد انقطع الغايات عنده فهو غاية كل غاية وسئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى قال استوى علمه بكل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وسئل محمد بن الحنفية عن الصمد فقال
على تاويل الصمد لا اسم ولا جسم ولا مثل ولا شبه ولا صورة ولا تمثال ولا حد ولا حدود ولا موضع
ولا مكان ولا كيف ولا اين ولا هنا ولا ثم ولا ملا ولا خلا ولا قيام ولا قعود ولا سكون ولا حركة ولا
ولا ظلماني ولا نوراني ولا روحاني ولا نفساني ولا يخلو عنه موضع ولا يسعه موضع ولا على لون
ولا على خطر قلب ولا على شم رائحة منفي عن هذه الاشياء علي بن موسى الرضا يقول من شبه الله بخلقه
فهو مشرك ومن وصفه بالمكان فهو كافر ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب ثم تلا هذه الاية انما
يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون قال ودخل الامام علي بن الحسين
في مسجد المدينة فرأى قوما يختصمون قالوا في التوحيد قال اعرضوا عن مقالتكم قال بعض القوم
ان الله يعرف بخلقه سماواته وارضه وهو في كل مكان فقال لهم الامام علي بن الحسين عليهما السلام
قولوا نور لا ظلام فيه وحياة لا موت فيه وصمد لا مدخل فيه ثم قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
كان نعتا لا يشبه نعتا نعت شيء ذلك وسئل امير المؤمنين ع ما الدليل على اثبات الصانع قال
ثلثة اشياء تحويل الحال وضعف الاركان ونقض الهمة قال رسول الله ص ان الله تبارك وتعالى
وعدني واهل بيتي خاصة من اقر منهم بالتوحيد فله الجنة قال وما جزاء من انعم الله عليه بالتوحيد
الا الجنة وكان الامام جعفر بن محمد عليهما السلام يقول من زعم ان الله في شيء او من شيء او على شيء فقد
اشرك لانه لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا

في العدل قال الله تبارك وتعالى في سورة يونس ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون وقال في سورة آل عمران وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما
للعالمين وقال في سورة المؤمن ولا يرضى لعباده الكفر وقال في سورة الزمر وقال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال في سورة البقرة والنحل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي روى حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله الامام جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله اجبر على المعاصي
فهذا قد ظلم الله تعالى في حكمه فهو كافر وان الامر مفوض اليهم وهذا قد وهن سلطان الله فهو كافر
ورجل يزعم ان الله تعالى كلف العباد ما يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهو مسلم
بالغ روى عباد بن صهيب ان ابا حنيفة سال موسى بن جعفر عليهما السلام وهو شاب حدث فقال
ممن المعاصي يا فتى فقال يا كهل لا تخلو من احدى ثلث اما ان يكون من الله او من العباد او منهما
جميعا فان كانت من الله فالعباد منها براء وان كانت منهما جميعا فهما شريكان احدهما اقوى من الآخر
وليس للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف فيشاركه في المعصية ويفرده في العقوبة فلم
يبق الا ان تكون من العباد فقام حينئذ وقبل بين عينيه وقال انت ابن رسول الله حقا في فضل
النبي صلى الله عليه وآله عن معمر بن راشد قال سمعت ابا عبد الله الصادق عليه السلام قال
يهودي الى النبي صلى الله عليه وآله فقام بين يديه ويحد النظر اليه فقال يا يهودي ما حاجتك
انت افضل ام موسى بن عمران النبي الذي كلمه الله تعالى وحمل عليه التورية والعصى وفلق البحر واظله بالغمام
فقال له النبي صلى الله عليه وآله انه يكره للعبد ان يزكي نفسه ولكني اقول ان آدم لما اصاب الخطيئة توبته ان قال اللهم
اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تغفر لي خطيئتي فغفر الله تعالى له وان نوحا لما ركب في السفينة
وخاف الغرق قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تنجيني من الغرق فنجاه الله تعالى عنه

وان ابرهيم لما القي في النار قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تنجيني منها فجعلها الله
عليه بردا وسلاما وان موسى لما القا عصاه فاوجس في نفسه خيفة قال اللهم اني اسئلك بحق
محمد وآل محمد ان امني منها فقال الله تعالى لا تخف انك انت الاعلى يا يهودي ان موسى عليه السلم
لو ادركني ثم لم يؤمن بي وبنبوتي ما نفعه ايمانه شيئا ولا نفعته النبوة يا يهودي ومن ذريتي المهدي
اذا خرج نزل عيسى بن مريم لنصرته فقدمه وصلى خلفه عن جابر بن عبد الله الانصاري قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول ان الله تبارك وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة
صلوات الله عليهم اجمعين من نور فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا وسبحوا
وقدسنا فقدسوا وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق الله السموات والارضين
وخلق الملائكة فمكث الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تمجيدا فسبحنا وسبحت الملائكة
لتسبيحنا وقدسنا وقدست شيعتنا فقدست الملائكة لتقديسنا ومجدنا فمجدت شيعتنا فمجدت
الملائكة لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا ولا تهليلا من قبل تسبيحنا وتسبيح شيعتنا فنحن الموحدون حيث
لا موحد غيرنا وحقيق على الله تعالى كما اختصنا واختص شيعتنا ان ينزلنا وشيعتنا في اعلى عليين
ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان يكون اجساما فدعانا فاجبنا فغفر لنا ولشيعتنا
من قبل ان يستغفر الله تعالى حدثنا محمد بن ابرهيم الطالقاني قال حدثنا عبد العزيز بن يحيى الجلودي
بالبصرة قال حدثنا محمد بن زكريا قال حدثنا عبد الواحد بن غياث قال حدثنا ابو عوانة عن عثمان بن مغيرة
عن ابي صادق عن ربيعة بن ناجد عن امير المؤمنين علي عليه السلم سمعت رسول الله ان الله تبارك
وتعالى خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم من نور واحد في فضائل
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها ولن توتى المدينة الا من قبل الباب وكذب من زعم

ان يحبني ويبغضك لانك مني وانا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي وروحك من روحي و
سريرتك من سريرتي وعلانيتك من علانيتي وانت امام امتي وخليفتي فيها بعدي سعد من اطاعك
وشقي من من عصاك وربح من تولاك وخسر من عاداك وفاز من لزمك وهلك
من فارقك مثلك ومثل الائمة من ولدك بعدي مثل سفينة نوح من ركب فيها نجى ومن تخلف
عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم الى يوم القيمة قال رسول الله وحق علي على
المسلمين كحق الوالد على ولده وقال رسول الله من احب عليا وتولاه اكرمه الله وادناه ومن ابغض
عليا وعاداه مقته الله واخزاه وقال رسول الله يا علي من احبك فقد احبني ومن احبني
فقد احب الله ومن ابغضني فقد ابغض الله فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين وقال
رسول الله ص من ظلم عليا بعد وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء من قبلي وقال النبي
لو وزن ايمان علي بايمان اهل الارض لرجح ايمان علي روي باسناد صحيح قال رسول الله لمبارزة
علي بن ابي طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق افضل من عبادة امتي الى يوم القيمة قال رسول الله
ان الله تبارك وتعالى جعل لاخي علي بن ابي طالب فضائل لا يحصي عددها غيره فمن ذكر فضيلة
من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولو اتى يوم القيمة بذنوب الثقلين
ومن كتب فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله ما تقدم من ذنبه ولم تزل الملئكة تستغفر له
ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها ومن
نظر الى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها ثم قال رسول الله ص
النظر الى علي بن ابي طالب عبادة ولا يقبل ايمان عبد الا بولايته والبرائة من اعدائه وقال رسول
الله صلى الله عليه وآله يا علي انا مدينة العلم وعلي بابها ولن تؤتى المدينة الا من قبل الباب
فقال ص طوبى لمن والى عليا والويل لمن عاداه اللهم انصر من نصره واخذل من خذله

في نبذة من رسمه ومباديه المنطقية والمراد بالمبادي ما يتوقف عليه المطالب من التصورات
او تصديقية الاول كتصور اطراف مسائل العلم والمقدمات والدلائل والثاني هي المقدمات التي
تتألف منها مسائل العلم وهي مستغنية عن الذكر والبيان وهي علوم متعارفة كالكل اعظم من الجزء
والاربعة زوج او مسلمة فيه فهي اما مقبولة على سبيل حسن الظن من غير تشكيك فاصول والا
فمصادرات والمراد برسمه وبيان احواله من حده وغايته وتصديق بموضوعه وبيان مرتبته
فاعلم ان علم الاصول الفقه له اعتباران باعتبار العلمية والاضافة الثاني الاصول وهو جمع الاصل
وهو في اللغة بمعنى اسفل هكذا في الكنز وما يبتنى عليه شيء ايضا هذا هو المراد هنا وفي العرف يطلق على
معان كثيرة منها اربعة مشهورة الدليل والظاهر والاستصحاب والقاعدة كما يقال اصل في الكلام
الحقيقة اي راجح في الكلام والثاني يقال تعارض الاصل والظاهر اي الاستصحاب والظاهر والثالث
اصل ما يستدل به اي دليل ما يستدل به والرابع قولنا لنا الاصل هو ان كل فاعل مرفوع اي لنا
قاعدة فما اخترناه دخل جميع مباحثه وجميع معلوماته هذا الفن بخلاف من اختاره بمعنى الادلة
الفقه غير شامل لجميع مباحث هذا الفن بل شامل بعض دون بعض وعلم كونها من الادلة واما
القياس والاستحسان فليس بعلم مباحث سوف استدل بابطالهما ان شاء الله وعلميتها علم موضوع لا
استنباط احكام الشرعية الفرعية والمراد بالعلم هو صفة ما يوجب لمحلها تميزا مع عدم النقيض
او حصول صورة او صورة حاصلة عنده فخرج بقيد الموضوع علم الاعيان والاعلال والاعراب
والبناء وغيرها وهذا ملخ من اختاره المتهذ لا نزاع منه كما اجاب بعدم جواز عاملان والمعمول واحد
وكذا غيره واعرضنا عن القواعد لانها داخلة وموضوعه دلائل الفقه من حيث الاستنباط كالعموم
والخصوص والامر والنهي وغيرها والمراد المبحوث عنه اجمالا اذ التفصيل جزء للمسائل المفصلة
الفقهية وابنه من الاصول وقيل موضوعه الادلة والاحكام لانه قد يبحث عن الاعراض الذاتية

كما يقال الوجوب موسع ومضيق والاعيان والكفاية وهذا صحيح من ادلته سمعية كانتقال الامر
تدل على الوجوب الموسع والمضيق ونحو ذلك ولبيني والاحكام هي النسب الجزئية مثل واجب
اوليس بواجب المراد بفرعيته ما يتعلق بالعمل بلا واسطة المتقدمين لاخذ التمييز والاحكام بديهية
التصور لا حد ولا رسم له فلا حاجة الى ان يذكر بانه خطاب الله متعلق بافعال المكلفين فاغنا ذلك
يجعلها كلام النفسي ودليلها لفظي او يجعلها كلام اجمالي وادلتها كلام وخطاب المفصل فافهم
الاستنباط هو الاستدلال والاستفهام والفقه في اللغة الفهم وفي العرف علم باحكام الشرعية
عن ادلة التفصيلية فعلا او نهيا وعلمية الاحكام عنها مع ظنيتها مدخل التصويب فاعني منها توجب
لحلها تمييزا مع احتمال النقيض او الظاهر او اعتقاد الراجح او وجوب العمل بها ومدلول الدليل نحو
والمختار هو الاول والاقتضاء به ودخلت القطعيات الامن الاحكام والاحكام هي المسائل لانها
استعمل فيه لا الجنس لقوة القريبة منه القدرة مدخل علم المتجزي وثبت صحة التشكيك ولا ادري
فخرج بحرف المجاوزة علم المقلد وعلم الملائكة وكذا علم النبي وان يمكن اخراج علومهم بقيد الظن
لانهم قاطعون بالاحكام كما لا يخفى والموضوع دلائل الفقه كما مر وهي عندنا ما يمكن توصل الى العلم
ولا حاجة الى تعميم صحيح النظر لادراجه فيه فلعل بقيد الامكان المعقول وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وثمرته وعزاه حصول لسعادات الدينية ومقامات العالية وترفع عن حضيض التقليد بمعرفة الاحكام
الله ووجوبه كفائي بالعقل والنقل اما الاول لو وجب عينا على كل واحد لتعذر امر المعاش وهو تكليف
منفي بالكتاب والسنة اما الكتاب ما جعل عليكم في الدين من حرج واية النفر فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله انظروا الى رجل
من كان منكم قد روى احاديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا راد والراد علينا راد على الله وهو

الى حد الشرك بالله عز وجل الى غير ذلك من الدلائل فتبرما رواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن
الصادق ع قال رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان والشك هو عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون وما اضطروا اليه الحديث هذا استعمل بشرايطه فيما وضع لاجله اي لاجل وجوب الكفائي
ما قبل علم الاصول يتوقف عليه الوجوب الكفائي كما قبل علم الاصول يتوقف عليه الواجب الكفائي ويكون
تحصيله لاجله نفسه فهو واجب كفائي وما يتوقف على علم الاصول الفقه الكفائي معارف خمس مع انه
يجب عيني خرج ما خرج وبقي الباقي والا فلو كان تحريره او توقف عليه العلامة وقيل عيني قد
تم تحصيل العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور المطلوب والاول له اعم فكل
منهما بديهي وكسبي وايضا ان امتنع نقيضه عند المتكلم فاعتقاد او احتمل النقيض عنده فراجح
والظن والمرجوح هو الوهم وسلب الاعتقادين وعدم العلم جهل بسيط ومركب مع علمه مع اعتقاد
الغالبيه وان نشاء اشكال في معرفة اللغة والكلام فيما يتوقف عليه اللغة وهو لفظ وضع لمعنى
وله المفرد والمركب الموضوع بالوضع الشخصي كالاعلام والنوعي كالمشتقات واعلم انه لا نزاع عند
محققين اهل العربية والاصوليين بان دلالة اللفظ على المعنى بوضع الواضع لا انه قال اهل
التكسير وعباد بن سليمان الصيمري انه هي لمناسبة الذاتية للاستحالة ترجيح على الاخر من غير مرجح
ومدخول باتفاق المحققين وثبوت اجتماع نقيضين كقرء وجون ومثله القياس بانه يسمى ما العنب
الا انه يخمر العقل فالدوران فالاول ظاهر والثاني لعدم الدوران الاسم بوجود وصف وعدمه
مثلا وللنبيذ والعصير اوضح ما صرحنا بانهم استدلوا بان التسمية بالخمر دائر مع التخمير وجودا وعدما
بل الخمر يسمى عصيرا او بعاه لم يسم خمرا الا مع تسمية خمرا والدوران يعد ظني العلية فاينما وجدت
ثبتت التسمية بناء عليه فالنبيذ خمر او فرد بان الخمر ماخوذ مع كونه من ماء العنب فلعله ركن والنبيذ
ما جزئيه ووجه المنع بانه لا يثبت اللغة بالقياس باحتمال الجواز عليه احتمال المنع عندهم فظهر

ان نزاع في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا باسم لمعنى المشترك بنوبا بدور وتعلم الالفاظ بطريقها النقل وهو اما
التواتر المفيد القطع والجزم والآحاد الذي يفيد الظن والثاني يقبل التشكيك كاللغة الغريبة والاول
لا يقبل التشكيك كاللغات لمن انكر ثبوتها بالتواتر وعدم قطع في وضع شيء منها او ذكر تشكيكات فهو
فهو باطل بالبديهة والاستقراء كالفرس لبعض افراد الحيوان والارض والسماء والبرد والحر ونحوها
من انكر التواتر كان ضروريا عقله والمخصص هو لارادة الواضعين لا المناسبات الذاتية التي توجب للشيء
قال النسبة وجمع من المتكلمين ان اوزانها توقيفية واستدل بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال
السنكم وابو هاشم على انها اصطلاحية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والحق ان من الله
الضروري وبتوقيفها الثاني يدفع الدور والتسلسل وينقطع به ويدفع احتمال الملحوظ
اعلم ان ذاتي الماهية لا يكون معللا بعلة ولزم بثبوته لنفسه معللا بغيره لزم تقدم على عليه فلزم كون الذاتي
فذاتي الماهية ما ثبت لها بلا علة وايضا لا يمكن فهم الماهية قبلها كالجسمية ولو نسبة كالتساوي والعرض خلافه
وجزء الماهية التي هي المشترك بين مختلفي الحقيقة جنس والمميز بين مختلفي الحقيقة فصل جزء لهما المقول
في الحقيقة حقيقي نوع والخارج من الماهية كالاحتمال المتفق الحقيقة خاصة وكالاول عرض عام فصل
في معرفة القضية القضية معروف بتعريفين محدود ويحد بين هما يصدق او يكذب او غما اضا عن امور ايجاد الوقوع
بين طرفي الكلام والمراد بالخارج ما خرج عن مفهوم هذا اللفظ لئلا يخرج عنها خارج النسبة بين الطرفين
باثباتا او النفي فهي اما حملية ان حكم باثبات امر لامر وبدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسبة اي الحمل المحمول
الى الموضوع قسمين حملية كزيد عالم فشخصية او كليا بوجد في ضمن الطبيعة كالانسان نوع فطبعية او في ضمن الافراد
فمبينة كلا او بعضا هي المحصورة او بعضو والاتي المهملة لاهمال السور فيها فسميت وان كان موضوعها شخصيا فمخصوصة
او كلية والا فمهملة كما مر وان صرح بكيفية الضرورة والدوام موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في
الشرطية مقدم والمحمول تالي لتلوه اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم بتعلق النسبة

الدليل مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وفي الامكان لادراج المقصود
والخبري لاخراج الحد وعند المنطقيين قولان فصاعدا يكون عنه آخر فدخلت الامارات
او يلزم منه آخر فخرج فهو على ثلثة اقسام اللفظ الدال على تمام معناه المطابقة حيث
يدل على تمام معناه الموضوع له والتضمن هي على جزئه والالتزام هي على خارج ما وضع
له فالدلالة المطابقية مفردان لم يقصد بجزء لفظه جزء معناه والا فمركب وهو فان استقل
بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غيره لا لدلالة على احد الازمنة الثلثة فهو
الاسم والا فهو الحرف والاسم متواطئ ان اتحد معناه مع كثرة ومشكك مع تفاوت فيه بسبب
الا فمشترك وان اشتهر في الثاني فمنقول وبدونه حقيقة ومجاز واذا اكثر اللفظ والمعنى فمتباينا
واللفظ فقط فمترادفان فيجوز تبادلهما كانسان وبشر فخرج خذا اي كبر اللفظان كان
له احتمالين واحدهما اقوى من الآخر فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمتساو وهو
المجمل وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يدل منه لغة فنص وما يليه وبين الرجحان
موسوم بالحكم فصل في معرفة القضية معروف بتعريفها ويحدد بتحديد من احدها التوالي وهي
مستند او يكذب عما صاغ او الخارجية من المطالب ونحوها الثاني منهما هي كلام للنسبة
التامة خارج النسبة بين الطرفين بالاثبات والنفي فهي اما حملية ان حكم باثبات امر لامر
او نفيه او شرطية فنسبة النسبة الى المنتسب اليه الحمل المحمول الى الموضوع فيها شخصية
فشخصية او كلية ونفس الحقيقة فطبيعية كالانسان او محصورة لافراد فيبين الكل
او البعض فهي محصورة مسلمة والا فمهملة والكيف بكيفية الضرورة والدوام ونحوها
موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في الشرطية مقدم فهي انتفعه علمه
والمحمول تال للتلو اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم تعليق النسبة على الاخرى

على الاخرى لزومية ان صدق التالي فيها كالتضايف في العلية والمعلولية نحو ابا علي واخ الحسن
والشمس والنهار واتفاقية ان صدق فيها المقدم لا لعلاقة بل حكم بصدق التالي مثل كل انسان ناطق فالفرس صاهل
او تنافي بين الجزئين فمنفصلة فان تنافي الجزءان في الصدق والكذب معًا فمنفصلة حقيقية او في
الصدق فقط مع امكان اجتماعهما فمانعة الجمع او في الكذب فقط فمانعة الخلو ومثله التاليان ان تنافيا بين الجزئين
فيهما فهي مانعة الحقيقة ومثلها مانعة الجمع والخلو وقد ذكرناه مفصلا في كتابنا المسمى بتيسير العلوم من وده
البرهان الاستقرائي الحملي والشرطي والاستثنائي فلهم الموضوع اصغر موسوم في الحملي وذات صغرى محمول
الاكبر في الكبرى وذا كبرى والوسط مسمى مكررة كما قال بعض الفارسي نظم اوسط اگر حمل يافت در صغرى
وباز وضع بكبرى كرفت شكل نخستين شمار النتيجة الموجبتين مع الموجبة كليتين ومع السالبتين سالبة كلية والثاني
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى قال الناظم مختلف الجنس كبرى باش ز هر دو معكوس سيم در هردو ثم حين كعب با
حين كان شرطا ذان فصل في الاستثنائي بعدما عرفت قياس الاقتراني فاعلم قياس الاستثنائي اول فهي على
متصل او منفصل وهو ما علق وجود التالي بوجود المقدم بعبارة اخرى تعليق حكم للازم وحكم الملزوم باحدى
حروف الشرط نحو وان كان هذا غير مكلف فهو فاسد بالحلال فاستثناء فيه لعين المقدم لزم عين التالي لما جاز من
التالي اعم فلا يلزم من استثناء عين التالي عين المقدم لزم استثناء نقيض التالي نقيض مقدم نحو لو كان هذا بالغا
ذكرًا لزمه الصيام وقيام الفرائض لكنه ليس عليه بواجب نقيض التالي فظهر انه ليس بالغا ذكرًا فحاصل الالزام استثناء
المقدم استثناء التالي واكثره بان الشرطية ومن استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لم يكن التالي اعم نحو ان
كانت هذه طاهرة من الحيض فعبادتها مشروطة بالطهارة عليها واجب لكنها طاهرة من الحيض
ولا يجوز والا فلا واكثره يستعمل بلو الشرطية فصل في المنفصل ما يلزم تنافيا
من اثبات الوجود نفيا وبالعكس ومن اثبات كل فرد نقيض فرد اخر ومن نقيض احدهما
لعين اخر وبالعكس فلهذا علم من نقيضه عينه فانهم فصل والاقتراني الا يكون

ما لا يكون حرف الاستثناء جزءه وهو دليل موضوع ومحمول ووسط يرجع الى الاستثنائي من ...

وسط ملزوما فقدمها او المطلوب لازما اما يا محل الطواف جزء الحج وكل حج بحضور القلب يرجع الى الاستثنائي

محل الطواف ان كان جزء الحج فهو بحضور القلب لكنه بحضور القلب يجوز ان يرجع الى استثناء

المنفصل بان يذكر نقيض الاكبر مع الوسط ويردد بينهما مثال المذكور محل الطواف اما جزء الحج او ليس

بجزء الحج لكنه جزء الحج فهو ليس بلا نية فصل الاستثناء اما متصل او منفصل الاول ما يلزم استثناء

نقيض التالي نقيض مقدمه او عينه واكثره واستثناء نقيض التالي بنقيضه واكثره المنفصل

يلزم التنافي اثباتا ونفيا ويرد الاقتراني كالاستثنائي وبالعكس فصل الاستقراء

ما يستدل فيها من حكم الجزئيات على حكم كليها فهما مر والتمثيل بيان مشاركة الجزئي لجزئي

لجزئي اخر في علة الحكم يثبت فيه والقياس بضحه من حال الكلي على حال الجزئي وقد اوضحنا

واخواته في رسالتنا المسمى بمدينة العلوم الرضوية من انه باعتبار الهيئة والصورة تنقسم

الى الاستثنائي والاقتراني باقسامها وايضا تنقسم باعتبار المادة الى الصناعات الخمس برهان

والجدل والخطابة والشعر المغالطة وقد يسمى السفسطة ايضا لان مقدماته اما يفيد التصديق

التصديق او التخييل الثاني الشعر والاول اما يفيد ظنا او قطعا فالاول الخطابة والثاني اما يفيد قطعي

فهو البرهان والا فان اعتبر عموم الاعتراف من العامة والتسليم من الخصم فهو الجدل والا فالمغالطة وان استعملت

المغالطة في مقابل الحكم فهو جدل وان استعمل في مقابلة غير الحكم سميت سفسطة والبرهان مبادئها

اليقينيات واصولها الاوليات نحو كل اعظم من جزءه والمشاهدات الشمس مشرقة والتجربيات السكر حلو حار

والحدسيات نور القمر من الشمس والمتواترات مكة موجودة والفطريات والذاتيات اربعة زوج فان لم يكن

انكان الوسط مع علم النسبة في الذهن علتها والا فاني والجدلي بالاعم من المشهورات والخطابي

بالاعم من المقبولات والمظنونات والشعري بالاعم من المخيلات واما السفسطي بالاعم من الوهميات والمشبهات فقضايا

ه على جزءه والالتزام على خارج ما وضع له فالدلالة المطابقية مفرد ان لم يقصد بجزء لفظه

جزء معناه والا فمركب فان استقل بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غير دلالة

على احد الازمنة الثلثة فهو اسم والا فهو الحرف والاسم متواطئ ان اتحد معناه مع كثرته وان اختلف بتشكيك والا

فمشترك وان اشتهر في الثاني فمنقول وبدونه حقيقة ومجاز واذا كثر اللفظ والمعنى فمتباين

او اللفظ فقط فمترادف فيجوز تبادلهما كانسان وبشر فيخرج حد اي اكثر فصل اللفظ كان

لاحتمالين واحدهما اقوى من الآخر فراجحه هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والا فمشترك ومجمل

وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما يدل منه اللفظ فنص وما بينه وبين الرجحان موسوم بالمحكم

فصل الفعل والحرف لا يتصف بالكلية والجزئية في عرفهم لعله ارادوا به المفاهيم والكليات المستعملة

اما الحرف فلانه لا يدل لمعنى الا في المواد المعينة واما الفعل فلان وضعه لنسبة الى فاعل

معين فهي جزئي وخارج الاسم كالحرف وبالنسبة الى الحدث مستقل كالاسم واما الموصولات والاسماء

والضمائر ونحوها فكذلك عند من جعلها وضعها عاما والموضوع له خاصا ومستعمل في خاص البتة

الحرف فلا يتصف بها الا المصنف ومن في موارد الخاصة ويتصف بهما عند من جعلها الموضوع له

فيها عاما كالوضع كما عليه قدماء اهل العربية فهي باعتبار حقيقة لا مستعمل الا في الجزئيات فقط فصل

ايها المسترشد الراشد الناظر الموحد لما علمت المشتق والمشتق منه فاسمع هذا الحديث

سئل امير المؤمنين عن النبي عن تفسير الاذان فقال صلى الله عليه وآله يا علي الاذان حجة على امتي

وتفسيره المؤذن الله اكبر الله اكبر فانه يقول اللهم انت الشاهد على ما اقول يا امة محمد

قد حضرت الصلاة فتهيئوا ودعوا عنكم شغل الدنيا واذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يقول

يا امة محمد اشهد الله واشهد الملائكة اني اخبرتكم بوقت الصلاة فسارعوا لها واذا قال اشهد

ان محمدا رسول الله فانه يقول يعلم الله ويعلم الملائكة اني اخبرتكم بوقت الصلاة فسارعوا لها

فانه خير لكم واذا قال حي على الصلوة فانه يقول يا امة محمد دين قد اظهره الله لكم ورسوله فلا تضيعوه
ولكن تعاهدوا يغفر الله لكم صلوا صلوتكم فانه عماد دينكم واذا قال حي على الفلاح فانه يقول
يا امة احمد قد فتح الله عليكم ابواب الرحمة فقوموا وخذوا نصيبكم من الرحمة تربحوا الدنيا و
الاخرة واذا قال الله اكبر فانه يقول ترحموا على انفسكم فانه لا اعلم لكم عملا افضل من هذه فقوموا
لصلوتكم قبل الندامة واذا قال لا اله الا الله فانه يقول يا امة احمد اعلموا اني جعلت امانة سبع سموات
وسبع ارضين في اعناقكم فان شئتم فاقبلوا وان شئتم فادبروا فمن اجابني فقد نجى ومن لم يجبني
فلا يضرني ثم قال يا علي الاذان نور فمن اجاب نجى ومن عجز خسف وكنت له خصما بين يدي
الله ومن كنت له خصما فما اسوء حاله وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجابة المؤذن كفارة الذنوب
والمشي الى المسجد طاعة الله ورسوله ومن اطاع الله ورسوله ادخله الله الجنة مع الصديقين
والشهداء وكان في الجنة رفيق داود وله مثل ثواب داود وقال صلى الله عليه وآله وسلم اجابة
المؤذن رحمة وثوابه الجنة ومن لم يجب خاصمته يوم القيمة فطوبى لمن اجاب داعي الله ومشى الى
الجنة ولا يجيبه ولا يمشي الا مؤمن من اهل الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن و
اجاب العلماء كان يوم القيمة تحت لوائي ويكون في الجنة في جواري وله عند الله ثواب ستين
شهيدا وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذنين والنائبين فهم والشهداء في صعيد واحد
ولا يخافون اذا خاف الناس وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب المؤذن كتب له شفاعتي وكنت
شفيعا بين يدي الله وغفر الله له الذنوب سرها وعلانيتها وكتب له بكل كلمة يسمع من الاذان
فضل ستمائة ركعة ولم يكن ركعة يصلي مثلها وقال النبي صلى الله عليه وآله من سمع الاذان واجاب
كان عند الله من السعداء ومن لم يجب داعي الله فليس له في الاسلام نصيب ومن اجاب تشتاق
اليه الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله من اجاب داعي الله استغفرت له الملائكة ويكون في الجنة

بغير حساب فصل الكلام في تلك الاقسام الحقيقة والمجاز اللفظ المستعمل فيما وضع له حقيقة
والمجاز في غيره مع العلاقة الصارفة وهي منحصرة في اربعة وعشرين الاول السبب للمسبب كالمطر
للنبات نحو انبت المطر والثاني عكسه كالاسم للخمر والثالث الجزء للكل كالرقبة للانسان الرابع
عكسه كاليد للاصابع الخامس اللازم للملزوم كطويل النجاد وعكسه كشد الازار للاعتزال السابع
المطلق للمقيد كالصوم لصوم الرمضان الثامن عكسه كالمشفر للشفة التاسع الخاص للعام كزيد
للعلماء والرجل للرجال العاشر عكسه كالناس للزيد الحادي عشر حذف المضاف نحو واسئل القرية
الثاني عشر حذف المضاف اليه نحو انا ابن كرام والثالث عشر المجاورة نحو جرى الميزاب الرابع عشر
الاول اليه قوله عز وجل اني اراني اعصر خمرا او الخامس عشر على ما كان عليه نحو واتوا اليتامى اموالهم
السادس عشر الضد بالضد جزاء سيئة سيئة مثلها او وبشرهم بعذاب اليم السابع عشر النكرة المثبتة
للعموم نحو علمت نفس وعلم الرجل الثامن عشر بلام العهد ادخلوا الباب سجدا التاسع عشر
الزيادة نحو ليس كمثله شيء العشرون المحل للحال كالمجلس للحضار وبعكسه كعكسه الواحد والعشرون
الالة للذبح كالالة للرجل والثاني والعشرون كالبدل للمبدل منه نحو في بعث السبب والمسبب
الثالث والعشرون المضاف المبين نحو يبين الله لكم ان تضلوا اي لان لا تضلوا الرابع والعشرون
للمشابهة نحو كلب العقور للشرير كلها سوى الاخير مجاز مرسل وعند الاخرين خمسة وعشرون كما
عرف والحاجب والامدي الى خمسة وغيرهما الامكان رد البعض الى البعض فافهم وفي القرآن
كثير فاذا قرأتم القرآن زادتهم ايمانا فان قيل لزم اسماء الله عز وجل ان يكون كلها مجازا
لو مقيد كما قالوا اما علم فيما ثبت انه مجاز بلا حقيقة كرحمن مدفوع ان المجاز مستلزم الوضع
للحقيقة **فصل** واعلم طرق معرفة الحقيقة على خمسة اقسام الاول التنصيص او مستعمل
اللفظ فيما وضع له الواضع بحيث استعمل في غيره مثل ان نقول وضعت هذا اللفظ مثل لفظ

علی علیه السلام لعلی بن ابی طالب موضوع لذات امیر المؤمنین ع ولذا بطالب فذلك مختصر

الثانی التبادر وهو انسباق الذهن الی شیء مخصوص بلا قرینة مطلقا لمن کانت او مقاما فهو علامة

الحقیقة بحیث جاهل المصطلح یفهم من لفظ خاص معنی مخصوصا من غیر قرینة مطلقا بتتبع

موارد استعمالاتهم وتبادر الغیر علامة المجاز فخرج مجاز المشهور فهو فی الاشتهار مساوی

الحقیقة فی الاستعمال الا انه علی ملاحظة الشهرة فلا ریب بذلك یکون حقیقة عرفیة والا فلا یکون

حقیقیة والمعتبر فی معرفة الحقیقة هو التبادر من حاق اللفظ مع قطع النظر عن القرینة ولو کان

هو الشهرة الثالث صحة السلب یعرف بها المجاز کما بعدمها عدمه فلا یلزم اتحادهما بالرمز فی

اختلاف المخاطب کصلوة وزکوة للارکان والاخراج قدر مخصوص من المال مجاز عند

وقد اورد علیه الدور المضمر بواسطتین اذ لا یعرف کون المستعمل فیه مجازا الا بصحة سلب جمیع

المعانی الحقیقیة ولا یعرف صحة سلب جمیع المعانی الحقیقیة الا بعد معرفة ان المستعمل فیه لیس منها

بل هو معنی مجازی لاحتمال الاشتراك لصحة سلب بعض معانی المشترك عن بعض فهو موقوف

علی معرفة کونه مجازا فلو ثبت کونه مجازا بصحة السلب یلزم الدور واما دفع ما اجیب عنه المحقق القمی

بان المراد سلب ما یستعمل فیه اللفظ مجردا عن القرینة وما یفهم منه کل عرف اهل السلب ای یعرف

العرف سلبه لا شك فی صحة سلب الحمار عن البلید عرفا ان یقال انه لیس بحمار ولا بقر وانسان وما

قال فی قوانین ان ذلك مجرد تغیر العبارة ولا یدفع السؤال والتحقیق ان مراد المجیب ان ها المجاز

لاصطلاح یرجع الی العرف ذلك الاصطلاح فیما یصح سلب اللفظ عنه مجردا عن القرینة فیعلم

غیر الموضوع له وما لم یصح السلب عنه کذلك یعلم انه الموضوع له وذلك نظیر ما قلنا فی التبادر

ان الجاهل یرجع الی العرف والعالم بالاصطلاح فیما یتبادر عرفا من اللفظ مجردا عن القرینة

والموضوع له وما لم یدرك فهو غیره وهو صحیح لا ریب فیه فلا یرد انه مجرد تغییر عبارة فکما لا یخفی

ودفعه فيه من بوجهين الاول ما حصله ان معرفة كونه في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة
كونه ~~في هذا المعنى الخاص موقوف~~ على معرفة الحقيقة في المجاز فلا دور وفيه ان الكلام في تحصيل
المعرفة لا تحصيل الحاصل والثاني بان المراد بصحة السلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل
فرديته له مثلا انا نعلم ان للماء فرداً حقيقياً ونعلم ان الماء ينبوع الصافي من افراده ونعلم ايضاً
الوحل خارج عنها ونشك في ماء السيل الغليظ هل كان من افراده لا فيختبر بصحة السلب وعدمها
فلدفع الدور وفيه ايضاً ان الموضوع عنده لك اذ المفروض انه لا نعلم انه فرد مشكوك فيه بل المراد
شيء واحد لا يظهر منه حقيقته ولا مجازه التوقف معرفة كل واحد للآخر فافهم ومنه ايضا تبادر
فهو استعمال اهل العرف فصل ٣٣ الاطراد وعدمه للحقيقة علامة المجاز كاستفهام عمن شانه ذلك
نحو اسئل زيدا ونحوه بخلاف مثل واسئل القرية فنسبة السؤال اليه مجاز اذا اراد اهلها لان السؤال
موضوع لطلب شيء عمن شانه ذلك نحو اسئل الزيد عمرو ونحوهما فاستعماله في الاول مجاز وعلمه
لما كان وضع الحقايق شخصي والمجازات نوعي بعبارة اخرى ان المراد من الاول انه وضع لفظ
خاص باذاء معنى خاص معين سواء كان معناه عاماً او خاصاً ووضع اللفظ اما باعتبار المادة
او الهيئة فباعتبار الاول يحتاج الى السماع بخلاف ما وضع باعتبار الثاني اي الهيئة فقياسي
كانواع المشتقات ومما الابقاء كرحمن ونحو لمنع الشرعي وتوقيفه وتخصيص الهيئة والثاني استعمال
اللفظ في شيء يناسب معناه الحقيقي باحد العلائق المذكورة فقياسي كلها لعدم احتياجها الى نقل
خصوصيته من العرب بل يكفي حصول الظن بحصته بملاحظة نوع العلاقة في الاستعمال
في المجازات من تتبع والاستقراء فمن انتقض دليل الحقيقة بمثل الاسد للشجاع لثبوت الاطراد
في حقه مع مجازيته بتخلف الدليل عن المدلول وان عدم الاطراد دليل المجاز ولا
نقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان للذات بثبت له الفضيلة والسخاوة لا يطلق على

مع وجود هما فيه فقد تفطن بانهما موضوع لمن شانه الجهل والبخل فلا ينافيه نعم عرفوا جالا الوضع فيه
ايضا في الاوراد والدعوات كثيرة منها المشلول والجوشن والمجير وام داود فحقيقة فيه نعم مجاز
في غيره اما مثل حارث ونحوه فمنقول قد ترك معناه الاول **فصل ٥** التخصيص يجب ان يفهم
منه المراد من غير معاونة قرينة ولو كانت الشهرة واذا ترك معناه الاول وفهم منه معنى الثاني
ومثله التخصيص وقال بعض فاصل حقيقة في كل ما استعمل اللفظ في معنى خال عنها **فصل**
واعلم انه لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية كالانسان والبقال والفرس ولا في الحقيقة العرفية
العامة كالدابة لما يدب على الارض المخصوصة في العرف بذات القوائم الاربعة ولا في الخاصة لكل
طائفة مخصوصة فقط عدم خلاف الحقيقة الشرعية للمتشرعة لانها حقيقة عرفية فهي شايع في
ثبوتها وللشارع محل كلام واحتج المثبتون لثبوت تبادر المعاني الشرعية بتلك الالفاظ من دون
قرينة ووجه التامل انك ان اردت تعقل سماعها من الشارع فمم لاحتمال استعمالها في ذلك المعنى
لمناسبة معانيها اللغوية من وضع معنى عن القرينة اقول بعبارة اخرى ان الفاظ المتداولة
الاستعمال على لسان المتشرعين من فقهها ام عاميا في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع
ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص
الى غير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع اياها بازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية
ووضعها لهذه المعاني الجديدة واستعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعمالها
الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقايقا او لم يحصل الوضع في كلام الشارع باحد من الوجهين
اي الوضع التخصيصي والتخصصي وكان استعمالها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع اذا وجد
في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على المعاني والا فعلى اللغوي وحاصله
حجة المثبتين التبادر بانه بحيث ورد علينا هذه الالفاظ من كلام الشارع يتبادر في اذهاننا

تلك المعاني ومع علمه بالحقيقة اقول هذا الكلام وهو ان ذكر لفظ عند متحاورين اذا سمع لفظ
من متحاوريهم يتبادر ذلك المعنى كالنحوي واللغوي والمنطقي والحكيم الفعل والكلمة والوجود
ولا يلزم منه كونه حقيقة فيه لورود الاحتمال نعم ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة كبعض الالفاظ
كما يستفاد من استقراء عبارة الشارع مثل الصلوة والركوع والسجود والزكوة لاخراج قدر المعلوم
من نصاب مال المعلوم والصوم والحج ونحو ذلك حقايق في صدر الاسلام بل قيل انها كانت قبله
شرعيا ايضا لقوله تعم حكاية عن عيسى واوصاني بالصلوة والزكوة وان اختلفت في الكيفية وهكذا
صرح به جماعة المحققين واما الالفاظ التي لم يثبت فيها الحقايق مثل الوجوب والسنة والكراهة
محل التامل في كلام الصادقين وبعدهما فيحتاج الفقيه الى النحوي فان علم انه كان بعده فيحمل على
انه كان بغير قرينة فيمكن ارادة معانيه الحقيقية واختفى القرينة فلم يعلم فيها اصل عدمها اخبر التاخر
بان اصل عدم النقل ويدفعه الاستقراء والتبادر ونحوهما كالتخصيص والتخصص واما قولهم لزوم
عدم عربية القران لوجود مشكاة وسجيل وفيه المعرب اقول استدلال العلامة والحاجبي على
وجود المعرب في القران ما يقول النحاة على منع ابراهيم الصرف للعجمة والعلمية قال في الزبدة في هذا
الدليل نظر والحق انه معرب في المعرب هو اللفظ الذي وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب على
ذلك الوضع واجروا عليه احكام كلامهم من دخول التنوين والالف واللام والاضافة ونحوه لمشكاة
ونحوها الحق كما حققنا المسئلة هو التفصيل وهو المختار ومختار المحققين فصل واعلم
ان الفاظ غير المشترك كانسان وحيوان وطهور ونحوها حيث يطلق يراد منه نفس المعنى واما الفاظ
المشترك كالعين والقرء والجون ونحوها يحتاج الى القرينة المبينة حيث يطلق واختلفوا في جواز
ارادة اكثر معنى من معاني المشترك في اطلاق واحد وفرد على اقوال قال الشريعتي الحق جواز استعمال
اللفظ المشترك في اكثر من معنى الواحد بحيث يكون كل واحد من المعاني متعلقا للحكم كالعموم

وفاقا للمحكي عن المرتضى والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والشافعي وابي علي الجبائي لان
اللفظ موضوع للمعنى لا بقيد الوحدة وقال قوم لا دليل في امكان الاستعمال بطريق الحقيقة
وقيل لا يجوز وفصل الثالث والجواز في التثنية والجمع فقط الرابع الجواز في المنفي دون
المثبت واختلف المجوزون في انها مجاز في المفرد وحقيقة في التثنية والجمع والمنع
هو مختار محقق القمي صاحب قوانين رحمه الله عليه اقول المشترك حقيقة في كل واحد من معناه
للوضع فان العين موضوع للعين الباكية والنابعة والركبة والذهب ونحوها بوضع عليحدة
فيستعمل فيما وضع وعين له فيحتاج الى قرينة المعينة ثم اعلم ان المشترك في اكثر من معنى
واحد يتصور على وجوه اما على سبيل المجموع او على البدل الفرق بينهما وبين الكل المجموعي
نحو كل من في الدار يرفع هذا الشيء والافرادي نحو كل من في الدار يشبعه هذا الرغيف
او يستعمل في معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني وهذا هو المسمى بعموم الاشتراك ثم اعلم ان
اللفظ المفرد موضوع لمعنى مفرد في حال الانفراد بخلاف اخويه اي التثنية والجمع فهو مستعمل فيه
فكيف يجوز العدول عما كان موضوعا له ومستعملا فيه في حال الانفراد الى غيره حقيقة
ولا سبيل الى المجاز لعدم ثبوت الرخصة في هذا النوع وايضا لو ثبت لوجب نصب قرينتين
معينة وصارفة فكيف يجمع بينهما واما التثنية والجمع فهما حقيقتان في فردين او افراد من
ماهية متفقة اللفظ مستعملا في ماهيات واحدة فقط لا في فردين او افراد من ماهيتين متفقتان اللفظ
فاستعمالها في هذا المعنى خلاف وضعه وايضا يلزم الاشتراك وكثرة الاحتياج الى القرائن
والمجاز خير منه واما مجاز فلم يصل الينا الرخصة فان قلت ان هذا من قبيل استعمال اللفظ
الموضوع للجزء في الكل مثلا العينان موضوع للفردين من ماهية واحدة فاذا استعمل في فردين
من ماهيتين يكون مجازا بعلاقة الجزء والكل صحيح قلت ثبوت الرخصة في هذا الصنف من هذا

النوع من المجاز عين المتنازع فيه على ان علاقة الجزء والكل مشروطة بشرطين مفقودين
ههنا احدهما ان يكون التركيب حقيقيا وثانيهما ان يكون الجزء من الاجزاء التي ينتفي بانتفائها
الكل احتج المجوزون بقوله تع ان الله وملئكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن
الملئكة طلب الرحمة وبقوله تع ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيره غيره ومنه
انا لا نسلم ان الصلوة والسجود حقيقة فيما ذكر لم لا يجوز ان يكونا موضوعين للقدر المشترك
بين المعاني مثلا السجود موضوع للخضوع والخضوع في الاشياء يختلف فمن الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيره غيره نحو الخضوع والانقياد واحتج من جوز الاستعمال على سبيل الحقيقة مطلقا
ان الموضوع له كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيكون حقيقة في حال الارادة لواحد
والاكثر وفيه ان الموضوع له في كل واحد من المعاني في حال الانفراد واستدل الفاضل الشريف
على مدعاه وهو كونه حقيقة مطلقا بان التبادر الوحدة من اللفظ تبادر اطلاقي وهو لا ينافي كونه
حقيقة في اكثر من الواحد وفيه ان المتبادر من التبادر الوضعي لا الاطلاقي فانهم مصرحون حين خلفوا
في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو اختلافهم في المشترك بحيث يكون كل واحد
متعلقا للحكم نفيا واثباتا على اقوال ثالثها التفصيل حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين فقال
في القوانين بالمنع مطلقا ومن جملة ما استدل به ان وضع الحقيقة والمجاز وحداني نظرا الى التوضيع
والتوقيف فالتعدي عنه محتاج الى الاذن ولم يثبت واستدل بعضهم على عدم جواز الاستعمال
اللفظ في المعنى المذكورين بعدم جواز اجتماع الارادتين عقلا لان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة
للمعنى الحقيقي وملزوم معاند لذلك الشيء واعترض عليه المحقق الشيرواني بانه لو اريد بمعاندة
معاندته للمعنى الحقيقي منفردا فسلم اما متضمنا الى المعنى المجازي فلا وايضا قد يستعمل اللفظ

الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة للانسان ويمكن الجواب عن الاعتراض الاول بان المراد من القرينة
الصارفة هي المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا كما يمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بان المراد
من القرينة هو المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بالذات لا بالتبع ويؤيده قوله تعم واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ فلا باس ان توضح الدلالة التبعية فنقول
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه مطابقي وتضمني وغيره التزامي والالتزامي
على ثلثة اقسام مدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء ومدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان
يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا اما الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه
كقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا فيكون الكلام
كاذبا والثاني ما يتوقف صحته عليه عقلا كقوله تعم واسئل القرية او شرعا كقول القائل اعتق
عبدك عني على الف فلا بد من تقدير اهل في المثال الاول ومن تقدير مملكا في المثال الثاني
مملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء والقسم
الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان متقرنا بالبق لو لم يكن ذلك
لبعد الاقتران مثل قوله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وواقعت اهلي في نهار رمضان
فيفهم منه ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا عليه بدلالة التنبيه والايماء
وهذا في مقابل منصوص العلة واما التعدي الى غير الاعرابي وغير الاهل فهو من باب تنقيح المناط
وحذف الاضافات واما الثاني وهو ما لا يكون مقصودا للمتكلم لكن يلزم من الكلام
مثل دلالة الايتين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهذا هو المسمى بدلالة التبعي اذا تمهد هذا
فنقول ان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعملت واريد منها الانسان
غير معلوم بل عدم الارادة معلوم غاية الامر انفهامها بالتبع وهذه الدلالة تمنع في نظر

الاصوليين على ان المراد من الاستعمال هو الاستعمال قصدا وهذا لا يكون مقصودا للمتكلم

فصل المشتق اعلم ان الاشتقاق على ما فسر في كتب القوم هو اقتطاع وانتزاع فرع من اصل

يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل كلفظ ضارب وضرب وعن الميداني الاشتقاق ان تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الآخر وقيل ما وافق اصلا بحروفه الاصول

ومعناه ونحوها ثم اعلم ان الاسماء المشتقة كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل

التفضيل لا تدل على الازمنة الثلثة وضعا بان يكون الزمان جزء من مدلولها الحقيقي

كمدلول الفعل ولا التزاما عقليا اما على الاستقبال فهو موضع وفاق بتصريح جماعة

من الاصوليين محكيا عن العضد والبيضاوي والاسنوي وغيرهم فاطلاق المشتق على

المستقبل نحو قوله انك ميت وانهم ميتون مجاز اتفاقا خلافا لما حكي عن الكوكب الدري

حيث قال يكون كل الاطلاق حقيقة مستدلا باطلاق النحاة على ان قولنا ضارب غدا

اسم فاعل حقيقة عرفية وانت خبير بان قول النحاة على فرض تسليمه لا يثبت المدعى واما على الحال

فهو ايضا موضع وفاق على ما صرح في المفاتيح حيث قال انه موضوع لذات تلبس بالمبدء في الحال

والحاصل ان المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء ومجاز فيما يتلبس بعد وفيما انقضى عنه المبدء

خلاف والمشهور بينهم في محل الخلاف قولان المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة

مطلقا وهو المشهور من الشيعة والمعتزلة وههنا اقوال اخر متكثرة محدثة حجة القائلين بكونه مجازا

مطلقا وجهان الاول تبادر الغير منه وهو المتلبس بالمبدء وتبادر الغير علامة المجاز الثاني انه لا ريب في

حقيقته في كونه تلبس بالمبدء كما مر فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه المبدء ايضا لزم الاشتراك و

المجاز خير منه لا يقال انه موضوع للقدر المشترك بين الماضي والحال فلا يلزم مجاز والاشتراك

لانا نقول ان هذا مناف لكلمات اكثر الاصوليين حيث ادعوا الاجماع على كونه حقيقة في

الحال فلو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا لزم الاشتراك والمجاز خير منه وحوكه على زعم
القائلين بكونه حقيقة مطلقا ان المشتق مستعمل في اللغة الثلث الماضي والحال والاستقبال
والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال للاتفاق على كونه مجازا وبقي الباقي
على اصالة الحقيقة وفيه ان المشهور بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز واستدل
بعضهم لهذا القول بان المشتق موضوع لمن حصل له المشتق منه سواء كان متلبسا بالمبدء
او انقضى عنه المبدء وباتفاق اهل اللغة على ذلك وفيه انه قد سبق ان المشتق حقيقة فيما
تلبس بالمبدء فلو كان حقيقة في الماضي والاعم ايضا لزم الاشتراك اما ادعاء اتفاق اهل اللغة
ففيه ما فيه وفصل جماعة ففرقوا ما بين ما كان المبدء من المصادر السيالة فلم يشترطوا البقاء
فيه كالمتكلم والمخبر واما غيره[3] فاشترطوا البقاء فيه واخرى فرقوا بين ما لو كان المبدء حدوثيا
او ثبوتيا فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وفصل بعضهم بين ما لو طرء ضد الوجودي على المحل
وعدمه فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وفصل بعض آخر بين ما كان المشتق محكوما عليه
كالمنطلق زيد او محكوما به كزيد المنطلق فاشترطوا البقاء في الثاني دون الاول بحجة من لم يشترط
بقاء المبدء فيما لو لم يكن المبدء من المصادر السيالة لحصول اجزائه غير متحقق[2] وبعده
واجيب بان المناط في مصادر السيالة الحال العرفي لا الحقيقي ولا ريب ان العرف يحكم على من تكلم
وهو مشتغل به ولو بجزء منه انه متكلم وحجة من اشترط البقاء في الحدوثي دون الثبوتي انه لو
كان شرطا مطلقا للزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا اذ لا تصديق له حال النوم واجيب
عن ذلك بان التصديق حاصل في الحافظة عند النوم وان لم يكن في المدركة وحجة مشترطي البقاء
فيما لو طرء على المحل ضده انه لو لم يكن كذلك يلزم كون اطلاق النائم على اليقظان باعتبار النوم السابق
حقيقة وهو خلاف الاجماع وايضا يلزم ان يكون كابر الصحابة كفارا حقيقة واجيب عن الثاني بان

[3] اي المصادر التي شرفي فار الذات

[2] امتناعه فيها لان المصادر السيالة

ذلك هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع في الجميع لغة وعرفا ايضا فصل لما بيناه انفا
لا بد في صدق المشتق من بقاء المعنى وهو مبدء الاشتقاق والمراد بالمشتق هو سواء كان اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة في الحقيقة اولا هل يشترط الاتصاف بالمبدء في المشتق ام لا يعني
هل يشترط قيام المعنى المشتق منه بشيء في صدق المشتق عليه فاصحابنا والمعتزلة على عدم الاشتراط
نحو صدق المتكلم على الله تعالى مع قيام الكلام في الشجرة والغيم ونحوهما لجواز الاشتقاق لشيء والمعنى
المشتق منه غير قائم به سواء كان قائما بغيره كما في شجرة مثل اني انا الله او غير قائم بالغير خلافا للاشاعرة
وجعل ابن الحاجب محل النزاع في اسم الفاعل الا انه اشتق اسم الفاعل نحو المتكلم ونحو متحرك والفعل قائم
بغيره ومثله البيضاوي والحق هو التعميم كما صرح به العلامة وقال لا يشترط قيام المعنى بالذات في الاشتقاق
والآمدي يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق عندنا في الواجب وعند المعتزلة الممتنع
والنزاع في المشتق من الصفات كالضارب لا الذوات كابن وابوة وانه لا يجب ولا نزاع في ان
المبدء لا ينحصر في الاثر فقط بل هو التأثير والاثر قائم بالضارب في المولم بالكسر والتأثير قائم بالمضروب
والمولم بالفتح ويمكن الاستدلال بصدق العالم والقادر والخالق فانه لو صح الحكم بنفي وعينية الصفات
للذات ثابتة ولا قيام للخالق به وقد يتمسك بالاستقراء ويلزمهم منع اطلاق الموجود على
بعض الصفات ولم يثبت الاستقراء فصل واعلم ان الالفاظ قسمان جامدة ومشتقة
والجامدة ايضا على قسمين فمنها ما كان في اللغة منفردا بنفسه غير ماخوذ من غيره ومن غير ما
يصلح شيئا منه ومنها ما يصلح منه فهو الاصل الرأس فما اصلح منه فهو المشتق كما عرفت
والمشتق فرع الاصل اما اولا فلأن الاصل اصول حروفه وجوهرها يجب ان يشتمل المشتق الاصل
مع كون الترتيب خاصا وموافقته له في معناه اي معنى الاصل من غير حرف وزيادة كالقتال من
القتل او معنى كالضارب من الضرب او مع نقصه كالضرب من ضرب فيشتق المشتق بالاشتقاق

الاصغر وان انحصر فيه موافقة لفي الحروف الاصول مع التناسب في المعنى كجبذ
من الجذب فسماه المشتق بالاشتقاق الصغير وان انحصر فيه مناسبة لفي الحروف الاصول فقط
لفي المعنى فقط فيسماه بالاكبر كنعق من النهق وان لم يعتبر في المشتق شيء من المذكورات
كجلس من المنع ونهض من الجلوس فلا اشتقاق هناك فها علم ان تعريف المشتق بانه فرع الاصل
باصول حروفه يمكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاصغر والصغير ومن عرفه بنحو المشتق فرع
الاصل مع التناسب فقد امكن تطبيقه على المشتق باشتقاق الاكبر فافهم وانواع المشتق عشرة
الزوم المقابل في لفظ المشتق والمشتق منه اذ لا كما اعتبر في اللفظ فلا اسما او اصالة
فصل في المبادي الاحكامية لا يخفى ان المراد من الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف
الفعل او تركه او تسوية بينهما وطلب الفعل اما ان يكون مع الاستحقاق للذم بالمخالفة فهو الواجب
او مع عدم الاستحقاق فهو المندوب وطلب الترك اما ان يكون مع استحقاق الذم بالمخالفة فهو الحرام
او مع عدم الاستحقاق فهو المكروه واما التسوية فهو المباح فهذه هي الاحكام الخمسة التكليفية
واما الوضعي فليس حكما بل مستلزما له وهو ايضا على المشهور خمسة المانع والسبب والشرط والصحة
والبطلان وان قيل كيف يتصور طلب الترك من الشارع وهو الى قلنا لانا نعم من طلب الترك
واثر القدرة ينبغي استمرار الترك لانه لا يخرج عبادات الصبي من هذا التعريف لاخذ المكلف
في تعريف الحكم حيث قلنا الحكم طلب الشارع من المكلف الخ لانا نقول الطلب في التعريف راجع الى
الولي لا الى الابناء انه يخرج العبادات المكروهة اذ العبادة لا يكون مطلوب الترك فهو قسم سادس
لانا نقول مكروه العبادات من المندوب لان معنى كراهة العبادة هو كونها اقل ثوابا او يرجع الكراهة
لوصف خارج فما ادعى انه ليس القسمة فقد كابر كما يشهد به البديهة فصل في الحجة
في اللغة كما صرح به الامدي وغيره توجيه الكلام نحو الغير للافهام وفي الاصطلاح قال

الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وقد ينقض عكس تعريفه بخواص النبي من جهتين فهما وخ

الفعل ووحدة المكلف وقد اجيب بان التعلق بالعبر في التخصيص ملحوظ اذ ملاحظة الاغيا

في الخاصة ماخوذة فيصح التعلق بالمكلفين فاندفع النقض من احدى الجهتين وبان الجنسية

من الجمعين مقصودة كما قالوه في نحو فلان يركب الخيل وفي قوله تعم واذ قالت الملئكة يا مريم

والمراد جبرئيل فاطلق الجمع واريد منه الواحد وما نحن فيه من هذا القبيل فاندفع النقض من الجهة

الاخرى ايضًا وقد ينتقض طرد تعريفه بقوله تعم والله خلقكم وما تعملون بل انطباق الحد عليها

اظهر لان الخطاب في هذه الاية عام لجميع المكلفين ولجميع افعالهم واجيب بان حيثية التكليف

معتبرة في التعريف فيصير معنى التعريف المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون ولذلك

يعم المكلف وغيره الواجب ما يستحق تاركه عمدا الا الى بدل ذما فان قلت ينتقض طرده بعلم ذم

تارك الجزء في الاربع لانا نقول الواجب احد الامرين وقس عليه الزايد على احدى الثلث في المسح

التسبيح [٢] فصل يا قاصد الهداية والمعتقد بالاخبار والرواية ومن خطاب الله قوله تعم

في سورة بني اسرائيل ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا

وفي سورة المزمل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه

ورتل القران ترتيلا حدثنا سعيد بن عبد الله عن مسلمة بن الخطاب البراوستاني عن محمد بن

الليث عن جابر بن اسمعيل عن حسن بن علي عليهما السلام قال اتى رجل وسئل امير المؤمنين علي بن طالب

عن قيام الليل بالقران فقال له ابشر من صلى الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء مرضات الله تعالى

فقال الله للملائكة اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورق وشجرة

وعدد كل قصبة وخوط ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه كتابه

بيمينه يوم القيمة ومن صلى ثمان ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته

من صلى سبع ليلة اخرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط

مع النبيين من صلى ست ليلة كتب من الاولين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة

زاحم ابرهيم خليل الرحمن في قبته من صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط

كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب من صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته

من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي باب من ابواب الثمانية شئت من صلى نصف ليلة فلو

اعطي من الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاءه وكان له ذلك افضل من سبعين

رقبة يعتقها من ولد اسمعيل من صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها

اثقل من جبل احد عشر مرات من صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا

وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه ان يخرج من الذنوب كما ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله

من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب

القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الامنين ويقول الرب تعالى لملئكته انظروا الى عبدي

احيى ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي

الانفس وتلذ الاعين ما لا يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة والمزيد والقربة

وعن ابي جعفر عن الباقر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله من قرء عشر ايات في ليلة لم يكتب

من الغافلين ومن قرء خمسين اية كتب من الذاكرين ومن قرء مائة اية كتب من الخاشعين ومن

قرء ثلثمائة اية كتب من الفائزين ومن قرء خمسمائة اية كتب من المجتهدين ومن قرء الف اية

كتب قنطار والقنطار خمسون الف مثقال ذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها

مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض فيقول الكاتب محمد رضا الموسوي

الامر طلب فعل بالقول استعلاء وقيل هو مع اعتبار العلو والامر حقيقة في الوجوب

للتبادر والايات والاخبار مثل قوله تعـ فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك

الا تسجد اذ امرتك وقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله لبريرة

بعد قولها اتامرني يا رسول الله حيث طلب منها مراجعتها الى زوجها قال لا بل انما

انا شافع فظهر من هذه الاخبار والايات ان الامر حقيقة في الوجوب لان المشتقات من

المبدأ لا فادته من الوجوب فكيف يتصور عدم كون المبدأ حقيقة فيه واحتج القائلون بعدم

افادته للوجوب بصحة التقسيم حيث يقسمون الامر الى الواجب والمندوب وفيه انه ان

اريد بتقسيم الامر الى الوجوب والندب ان الامر الحقيقي منقسم اليهما فلا نسلم كونه كذلك و

ان اريد الاعم فلا يجديه واستدلوا بقولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور

به ينتج ان المندوب فعل المامور به وفيه ان الطاعة اما فعل المامور به الحقيقي او فعل

المندوب لا فعل المندوب به الحقيقي فقط وان ارادوا الاعم من المامور به الحقيقي فلا يجديهم نفعا اختلفوا في صيغة افعل وما في معناه المشهور بين الاصوليين بانه حقيقة في الوجوب

لغة وقيل في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وذهب السيد المرتضى الى الاشتراك

بينهما لفظا ولغة وكون الصيغة حقيقة في عرف الشارع في الوجوب وقيل بالتوقف

والحق الاول لنا التبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم النقل

واستدل ايضا لهذا القول بقوله تعـ فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله تعـ ما

منعك الا تسجد اذ امرتك وقوله تعـ واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون واجيب عن الاية الاولى

بان هذه الاية انما تدل على وجوب امر الشرع لا الوجوب لغة وبان الاية دلالة الصيغة

على عدم الملازمة اذ البحث في كل منهما وحما يتبادر بالمغايرة قوله لولا ان شق

لو امتى لامرتهم بالسواك فان طلبهم للسواك بصيغة افعل في غاية الكثرة وعن الثانية
ان هذه الاية لا دلالة لها على الوجوب في المدعى لا لصيغة افعل على الوجوب
احدهما غير الاحكام الا ان يدعى ان المراد من الامر في هذه الاية هو قوله تعالى اسجدوا وعن
الاية الثالثة بقوله تعالى بعد ذلك ويل يومئذ للمكذبين يدل على ان ذمهم لترك
الامر مشافهة وتكذيبا وفيه انه يمكن ان يكون ذمهم على الجهتين ان كانوا هم المكذبين
لاختصاص الذم بهم والويل للمكذبين ان كانوا غيرهم على ان الاصل عدم كونه قرينة
واستدل القائلون بكونه حقيقة في الندب لقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما
استطعتم فانه رد الى مشيتنا بعينه الندب واجيب عنه بان الاستطاعة غير المشيئة
وبان مجازا يشعر بعدم كونها حقيقة في الندب والا لما احتاج البيان وبان الجملة
انما يدل على ان الامر حكمه كذلك ولا يدل على ان صيغة افعل حكمه كذلك واحدهما
غير الاخر واستدل القائلون بكونه حقيقة في الطلب ان الحقيقة الواحدة
كما يقول السيد المرتضى ومن المجاز كما يقول المشهور واجيب عنه بان الدليل دال
على كونه حقيقة في الوجوب بخصوصه وهو ان التبادر على ان المجاز على مختار
المشهور مختص بالندب وعلى مختارهم اذا استعمل في كل واحد من الوجوب والندب بقيد
الخصوصية يكون مجازا والمجاز لزوم عليهم اكثر واستدل السيد المرتضى على
كونه مشتركا بينهما لغة بالاستعمال فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة على كونه حقيقة
في الوجوب فقط على ذلك واجيب بان المجاز اولى من الاشتراك والاستعمال اعم من الحقيقة
على ان التبادر انما دل على كونه حقيقة في الوجوب وخصوصه واحتجاج بعض الصحابة من
المطلقة جواب اخر عن الاشتراك من الوجوب والندب حيث قالوا دلالة الامر على مطلق

لو سلم لا ينفي كونها حقيقة في اللغة ثم احتج القائلون بالتوقف بانه لم يثبت كونها
حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في العقل والنقل اما العقل فمفقود واما النقل فلانه
منه لا يفيد العلم والمتواتر مفقود لان العادة قاضية بالاطلاع للباحثين ولم يتيسر
واجيب عنه بمنع اشتراط العلم بل يكفي الظن والظن انما يحصل من الادلة التي ذكرناها
ولو لم نقل بافادتها القطع فصل اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب في
الامر الواقع عقيب الحظر او في مقام ظنه او توهمه على اقوال فقيل يكون حقيقة في
الوجوب لان المقتضي موجود والمانع مفقود وقيل يكون حقيقة في الندب لانه
اقرب المجازات الى الحقيقة وقيل يكون حقيقة في الاباحة وقيل بالتوقف وقيل بتبعيتها
لما قبل الحظر والاقوى القول الثالث للتبادر لا يقال كيف عدلت عن الحقيقة الى
المجاز لانا نقول ذلك مسلم اذا خلا المقام عن القرينة والقرينة ههنا موجودة لا
ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب
تقديم ارادة المعنى المجازي وهو الاباحة على المعنى الحقيقي مع كون اصالة الحقيقة
في النظر فصل اختلف الاصوليون في ان صيغة افعل هل يفيد المرة او التكرار
مدة العمر او يفيد طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار المشهور بين الاصوليين
ان الامر لا يدل الا على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة وان الامتثال انما يحصل
بالمرة الاولى واستدل لهذا القول بان الاوامر وساير المشتقات ماخوذة من المصادر
الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء استدل القائلون بالتكرار
بانه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وبقياس الامر على النهي وبان الامر يستلزم
النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك ويلزمه دوام الفعل المامور به واجيب عن الاول

بان تكرار الصوم والصلوة تتكرر بكل يوم بخلاف الصوم فانه يتكرر بكل سنة وتمتعا بالحج وعن الثاني اولا بانه قياس في اللغة وثانيا بان الفارق موجود فان مدلول النهي نفي الحقيقة وهو يقتضي استغراق الاوقات بخلاف مدلول الامر فان مدلوله ايجاد الطبيعة والترك يجامع كل فعل بخلاف تكرار المامور به وعن الثالث بمنع الاستلزام اولا ان اريد من الضد الضد الخاص وبمنع استلزام دوام الترك دوام الفعل ثانيا الا في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون وبمنع دلالة النهي على التكرار ثالثا وبمنع دلالة خصوص النهي الذي في ضمن الامر على الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل مرة عد ممتثلا وما ذلك الا لدلالة الامر على الدوام دائما واستدل القائلون بالمرة بان السيد لو امر عبده بدخول الدار فدخل المرة واجيب بان الامتثال كما يتحقق بكون مدلول الامر المرة كما ذكرتم كذلك يجوز ان يكون الامتثال لكون الامر للطبيعة كما قالت **فصل** اختلف القائلون بكون الامر للطبيعة او المرة في الامر المعلق على الشرط او صفة انه هل يتكرر بتكرر الشرط او الصفة على اقوال ثلثة المنع مطلقا والجواز مطلقا وثالثها التفصيل بين ما اذا فهم العلية فيتكرر وبين ما اذا لم يفهم العلية فلا يتكرر واستدل القائلون بالتكرار مطلقا بالاستقراء فان في مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر الامر بتكرر الشرط والصفة قطعا فكذا في المشكوك الحاقا بالاعم الاغلب واجيب عنه بان تكرار المذكورات كما يمكن ان يكون لكون الامر مفيدا للتكرار مطلقا كما قلتم كذلك يمكن ان يكون تكرارها لاجل فهم العلية كما يقوله المفصلون ومنه

القائلون بعدم التكرار مطلقا بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم واعط زيدا درهما ان دخل داري فلا يفهم منه التكرار واجيب عنه بانه لاجل عدم فهم العلية فلذا لم يفهم منه التكرار واستدل المفصلون بفهم العرف فانه لا ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الشرط فيما دل على العموم مثل كلما ومهما كادوات الشرط واما فيما لم يدل على العموم مثل ان واذا فلا يتكرر الامر بتكرر الشرط الا ان يقال بحملها على العموم لوقوعها في كلام الحكيم واما الصفة فلا ينبغي التامل في تكرر الامر بتكرر الصفة فيما اذا فهم العلية الثابتة بالقرينة الخارجية واذا لم يفهم العلية بالقرينة فلا يتكرر بتكرر الصفة فصل اختلف الاصوليون في ان الامر هل يفيد الفور او التراخي على اقوال فبعضهم يقولون انه للفور وبعض اخر يقولون بجواز التراخي والاشتراك لفظا يقتضي المرتضى والاقوى انه لا دلالة بصيغته على الفور ولا التراخي بل هو لطلق الماهية لنا ان الاوامر وسائر المشتقات من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وكذا سائر القيود فكما انه لا دلالة للمشتق منه على قيد من القيود فكذا المشتقات نظير ما مر انفا احتج القائلون في الفور بذم العبد اذا تاخر في السقي عند قول مولاه اسقني وبذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك مع امكان ان يعتذر بان لا دلالة على الفور للامر وبانه لو جاز التاخير لجاز الى وقت معين ولازم ان يجوز التاخير الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن وقت لا يعلمه تكليف بالمحال ولا دلالة في الصيغة على وقت معين وبقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات بتقريب ان المراد بالمغفرة سببها لا استحالة مسارعة العبد الى فعل الله تعالى وهو المغفرة فلا بد من ارادة سبب المغفرة وهو فعل المامور به سبب للمغفرة وبقياس الامر بالنهي بجامع الطلب بالاستقراء فان مقتضى النسبة الجزئية مثل زيد قائم

وعمرو غالماً والاثنا ثنية كانت طالق وهو موجود قصد الحال فكذا الامر الحاقاً له بالاعم الاغلب

واجيب عن الاول بان مذمة العبد في تاخير السقي للقرينة ومحل النزاع الامر المجرد عن القرينة

وعن الثاني بان ذم ابليس لعله من جهة الاستكبار بدليل قوله نعم خلقتني من نار وخلقته

من طين وبان الفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد التوقيت فلم يثبت دلالتها على الفور

وعن الثالث اولا بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير وثانيا بان جواز التاخير لا يستلزم

وجوبه وثالثا بان تجويز التاخير الى حصول ظن الموت وهو ممكن الحصول غالبا كما في

الواجبات الممتدة بامتداد العمر وعن الرابع بحمل الايتين على الاستحباب للمنافاة مدلول

الهيئة للمادة لو حملت على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق في الاعلى

الموسع فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضييق والاتيان بالمضيق عرفا ليس بمسارعة

واستباق فان المامور بصوم رمضان اذا صام فيه لا يقال انه سارع وفي هذا الجواب

نظر اذ كما يمكن تحقق المسارعة في زمان الرخصة كذلك يمكن تحققها بملاحظة الوسعة

في زمان الصحة كما يقال لمن حج في العام الاول من الاستطاعة انه سارع في حجه فالاولى في

الجواب ما قاله المحقق القمي ره من ان الايتين لو سلم ظهورهما في الوجوب مع ملاحظة

هذه المذكورات فهو ظهور دون ما ذكروا من التبادر في الماهية في الاوامر المطلقة ظهورا

ولا ريب ان هذا اقوى منه فيحمل الاتيان على الاستحباب مضافا الى ان الاظهور في ان المراد

فان الامر بالمسارعة الى سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة

الى السبب في الجملة فاذا تعدد الاسباب كما فيما نحن فيه فان احد الاسباب منها التوبة التي

فوريتها مجمع عليه فلا يفيد الا فورية احدها وهو لا يستلزم المط وعن الخامس بانه قياس مع الفارق

فان المراد من النهي عدم الاتيان بفرد من الافراد المتحقق بنفي الحقيقة بخلاف الامر فانه

~~المراد من النهي عدم الاتيان بفرد من الافراد المحقق بنفي الحقيقة بخلاف الامر فان المطلوب~~

منه المطلوب الماهية المحققة باتيان فرد منه والفورية لان النفي الحقيقة دون

اتيان الحقيقة وعن السادس بان مطلوب المستدل انه كان انه حصل له من الاستقراء

ان النسب الخبرية والانشائية حاصلة في الحال الحاضر فكذا الطلب في الامر حاصل

في الحال كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحريتها بلا ان فيمنع انه منقوض بمثل كان زيد

قائما وعمرو سوف يجيئ لا يمكن الاعتماد على امثال هذا الاستقراء في اثبات اللغة وقد اجاب

صاحب المعالم رده عن هذا الدليل تارة بانه قياس واخرى بانه قياس مع الفارق فان الامر

لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل الى الاستقبال وهو اما الاقرب

الى الحال المعبر عنه بالفور او ما بعده فلا يتعين الاول الا بدليل ورده المحقق القمي

اولا بان مقصود المستدل الاستقراء لا القياس وثانيا بعدم دلالة الحال الحقيقي والحال

العرفي متحقق في الامر ايضا وكذلك الاستفهام والنهي ثم اعترض على نفسه بان ذلك

يستلزم تفاوت مدلولات مواد المستقراة فيها اذا الفرق ظاهر بين هو حر وهي طالق وبين

الاستفهام والقدر المشترك لا يثبت المط ثم اجاب بان المعلوم من حال هذه المواد اراده

المعنيين اما حصول مدلولها مقارنا لحصولها او في لان المتصل بها ولما لم يمكن الاول

في الامر تعين الثاني واستدل المرتضى رح لمرتضاه وهو الاشتراك اللفظي بالاستعمال

والاصل في الحقيقة وبحسن الاستفهام لانه لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ واجيب عن الاول

بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز كما مر غير مرة وعن الثاني بان حسن الاستفهام كما يحسن

على القول بالاشتراك لفظا كذلك يحسن القول بالماهية فهو عم والعام لا يدل على الخاص واما

تعيين الراجح فلم نقف على مصرح به فصل القائلون بوجوب الفور وكون الامر حقيقة

في ثبوت التكليف على من ترك الامتثال فوراً في الزمان المتأخر وعدمه وفرعوا الكلام
على ان معنى افعل في الزمان الثاني وان لم تفعل ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في
الزمان الثاني مع السكوت عما بعده واما كون المعنى عدم الفعل في الزمان المتأخر معتبر
عند الشرط الا فلم نقف على مصرح به قال صاحب المعالم ره وهذا كلام غير محصل والفائدة
في بيان صحة المبنى والتحقيق ان ادلة القول بالفور على تسليمها صنفان منها ما يدل على
ان الصيغة بنفسها دالة على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كآية
المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول فيلزمه القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت
ومن اعتمد على الثاني فيلزمه القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر انتهى ومقصوده رحمه الله
من هذا الكلام ان في صورة افادة الصيغة بنفسها للفور تكليفاً واحداً وفي صورة
استفادة الفور من الخارج تكليفين والفعل المأمور به لا يسقط بفوات الفورية
لان هنا تكليفين بخلاف ما لو قلنا بانه تكليف واحد فانه يسقط بفوات الفورية لانه
تكليف واحد والمقيد ينتفي بانتفاء القيد فلا يرد عليه ما اورده سلطان العلماء لكن
قياسه الاولى بالموقت قياس مع الفارق اذ ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت
ولا يفهم من الاول الوجوب وبالجملة عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل او من جهة الدليل
على العدم والظاهر ان الموقت من قبيل الثاني وما ثبت فيه الفور من دليل خارج من قبيل الاول

فصل اختلف الاصوليون في مقدمة الواجب المطلق هل هي واجبة بوجوب ذي
المقدمة ام لا على اقوال اربعة ثالثها التفصيل فقالوا بوجوب السبب دون غيره ورابعها
التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ففي الاول قالوا بالوجوب دون الثاني والقول بالوجوب
مطلقاً لاكثر الاصوليين وبعدمه مطلقاً نقله البيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد

الثانی فی تمهید القواعد والقول الرابع لابن الحاجب والقول الثالث منسوب الی اکثر
الواقفیة وقد نسب بعضهم هذا القول الی السید ره جعل الواجب بالنسبة الی السبب
مط وبالنسبة الی غیره محتملا للاطلاق والتقیید فیحکم بوجوب السبب مط لعدم احتمال
التقیید ویتوقف فی غیر السبب لاحتمال کون الوجوب مشروطا ومقیدا بالنسبة الیه
فیکون السید ره من القائلین بالوجوب مط کما هو المش واعلم ان الواجب کما ینقسم باعتبار
المکلف الی العینی والکفائی وباعتبار المامور به الی العینی والتخییری وباعتبار زمان
المامور به الی الموسع والمضیق وباعتبار مطلوبیته بالذات وعدمها الی الواجب
النفسی والغیری وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وبالتبع الی الاصلی والتبعی فکذلک
ینقسم الواجب بالنسبة الی مقدماته الی واجب مشروط ومطلق لان المقدمة اما ان یکون
موقوفا علیه للوجوب والوجود معا فالواجب بالنسبة الیه واجب مشروط کالاستطاعة
بالنسبة الی الحج واما ان یکون موقوفا علیه للوجود فقط فالواجب بالنسبة الیه واجب
مطلق ولا خلاف بین الاصولیین فی عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فانه
لا یجب علینا تحصیل الاستطاعة للحج انما الخلاف بین الاصولیین فی مقدمات الواجب
المطلق فلذا قیدنا الواجب فی صدر المبحث بالمطلق والاقوی عندی القول بعدم الوجوب
مطلقا وفاقا لصاحب القوانین ره لنا الاصل وهو عدم الوجوب وعدم دلالة الامر علیه
باحد من الدلالات اللفظیة اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم البین لانه لا یلزم من تصور وجوب ذی المقدمة تصور وجود المقدمة واما اعنی
البین بالمعنی الاعم فهو ایضا منتف اذ لا یفهم بعد ملاحظة المقدمة وذی المقدمة والنسبة بینهما الجزم
بوجوب المقدمة بمعنی ان ههنا خطابین وتکلیفین ویؤید ما ذکرنا ان من انی بذی المقدمة

بحكم اهل العرف بانه امتثل امتثالا واحدا وان كان له مقدمات لا تحصى احتج القائلون
بالوجوب مطلقا بالاجماع نقله جماعة بل ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن
واجبة لزم احد الامرين اما التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا وكلاهما باطل
اما الملازمة فلانه لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تركها فاما ان بقي التكليف بذي المقدمة
ولا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني واما بطلان اللازم فظاهر والجواب اما عن الاجماع
فان الاجماع في المسائل الاصولية لم يقم دليل على حجيته ولا يبعد ان يكون مراد المستدل
بالاجماع بل الضرورة الوجوب التبعي لا الوجوب الاصلي في محل النزاع الثاني واما الوجوب
التبعي فنحن ايضا قائلون به واما عن الثاني فبالنقض اولا بما لو تركه عصيانا فاما ان
بقي الواجب على صفة الوجوب ولا فما هو جوابكم فهو جوابنا وبالحل ثانيا وهو ان
المقدور لا يصير ممتنعا انما الممتنع هو طلب الامر من المامور المامور به بشرط عدم
المقدمة واما الطلب منه حال عدم المقدمة لا بشرط عدم المقدمة فغير ممتنع ونظيره تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لانه بنفسه
سبب للتكليف بالمعصية المقدور ممتنعا الا ان يقال بتصريح الامر بجواز ترك المقدمة مع بقاء
التكليف بذي المقدمة قبيح ولا يصدر مثل ذلك عن الحكيم لانا نقول هذا التجويز
مما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يلزم قبح وان اورد على هذا بانه كيف ينفك حكم العقل
عن حكم الشرع وبعد تاملك في ثمرة النزاع وهي تعدد الثواب والعقاب على الفعل و
الترك على القول بوجوب المقدمة وعدم التعدد على القول بعدم الوجوب لا يبقى لك شك
في عدم قبح ذلك عن الحكيم واستدل القائلون بوجوب السبب دون غيره اما في الثاني
فبما مر من دليل القائلين بعدم الوجوب واما في الاول فبان المسبب لا يتخلف عن السبب

وجوداً وعدماً والقدرة لا يتعلق بالمسبب بل القدرة على المسبب باعتبار القدرة على
السبب واجيب عنه بان المقدور لا يصير ممتنعاً فان الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار
مع ان الاختيار الامتناع المذكور حاصل في الشرط ايضاً فلا وجه لتخصيصه بالسبب واحتج
من خص الوجوب بالشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجباً لم يكن شرطاً والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتياً بتمام
المامور به ام لا والاول باطل للزوم تمامية المامور به بدون الشرط وعدم توقفه على
الشرط واما بطلان الثاني فواضح واجيب عنه باختيار الشق الثاني وعدم الاتيان
بالمامور به كما يتحقق بعدم الاتيان بجزء المامور به كذلك يتحقق بعدم الاتيان بوصف
من اوصاف المامور به والقول بان كل ما يلزم من عدمه عدم المامور به واجب مصادرة
على المطلوب على انه قد بين في موضعه ان علة الحرام ليست بحرام وتقدم ان سبب الواجب
ليس بواجب ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تماميته كما يدل على وجوب الشرط
الشرعي كذلك يدل على وجوب المقدمات العقلية والعادية **فصل** اختلفوا في ان
الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا على اقوال والمراد من الضد الخاص هو
كل امر وجودي لا يمكن اجتماعه مع المامور به عقلاً او شرعاً كما يشعر من كلامهم ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر يعني فعل الصلوة يورث الكف عنهما ثم ان ذلك النزاع يرجع
الى ان الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده في المعنى بمعنى انهما او الصيغتين الامر والنهي
يحصل بصيغة واحدة هي صيغة الامر بذلك الشيء على نحو قولهم في المقدمة الواجب ان الامر
بما لا يتم الا به والمقدمة امر بمقدمته بمعنى ان الامر بذي المقدمة او بكل منهما عين امر واحد يحصل
بامر واحد وقد فسر الضد العام بتفسيرين احدهما الضد العام هو احد الاضداد الوجودية

لا بعينه وقال هذا الى الضد الخاص وثانيهما الضد العام هو احد الاضداد الترك اما
بجعل الترك عبارة عن الكف واما بجعل الضد مجازا في اطلاقه على الترك كما استدل
على ذلك فيه بان الوجوب مهيته مركبة من قيدين احدهما طلب امر اي الفعل والثاني المنع
بمعنى الترك ولا يتحقق المركب بدون الاخر فيلزم من ثبوت الامر بالشيء النهي عن الترك ولما
ن امكن اجتماع مع الاذن بالاخلال ولا كما استدل العلامة في تهذيب ولعبري في المحصول اذا
تمهد هذا فنقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك التزاما
لا تضمنا كما توهم صاحب المعالم ان اذا المنع من الترك ليس جزء مفهوم الامر حتى يكون
دلالة الامر عليه بالتضمن وانما المنع عن الترك جزء مفهوم الوجوب ولكن كلامنا فيه
ل معنى الامر هو الطلب الحتمي الجازم ويلزمه المنع عن الترك فيكون دلالة الامر عليه بالالتزام
اما الضد الخاص فالحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عنه خلافا لبعضهم فقالوا
الاقتضاء على سبيل الالتزامية اللفظية ولبعض اخر فقالوا بالالتزامية العقلية
الاقوال هيهنا متكثرة اغلبها مختصة ضعيفة فالاولى عدم التعرض لها لنا انه
لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على قولنا لا تصل باحد من الدلالات اما المطابقة
و التضمن فظاهر بل لا يمكن ادعاء الاولوية هنا فانا اذا اثبتنا عدم دلالة الامر على المنع
من الترك الذي هو الضد العام تضمنا فعدم دلالته على الضد الخاص بطريق اولى واما
الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه مفقود والمخالف لم يدع ايضا واما اللزوم
بالمعنى الاعم فمفقود ايضا لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد الخاص والنسبة بينهما
من الامر قاصدا حرمة الضد لكن يمكن ان يقال دلالته على حرمة الضد دلالة تبعية من قبيل
دلالة الاشارة فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه تبعي واستدل

القائلون بدلالة الالتزامية اللفظية على مدعاهم بان الامر بايجاب طلب فعل يذم
على تركه ولا ذم الا على فعل لانه المقدور والترك ليس مقدورا لنا والفعل ليس الا
الكف او فعل ضده والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه ولا ذم الا على المنهي عنه واجيب
عنه بان انحصار الذم على الفعل ممنوع فان مطلق ترك الفعل ايضا مقدور بسبب القدرة
على استمراره والكف ليس مما نحتاج اليه على ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به عرفا
لان معنى الكف ترك الفعل مع ميل النفس اليه لدخلية الزجر والاكراه في مفهوم الكف
وان كان المراد الكف مطلق صرف النفس فيكفي في تعلق النهي الكف ولا يثبت بذلك
حرمة الضد وعلى فرض التسليم نقول ان الاستلزام تبعي لا اصلي وهو مقصود المستدل
الثاني استدل القائلون بالدلالة الالتزامية العقلية بوجوه الاول ان فعل الضد
مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم والثاني انه لو لم يحرم الضد
تلبس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الازالة لزم التكليف بالمحال
والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه الثالث ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به
فيكون واجبا فيكون فعله حراما واجيب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام عدم الانفكاك
ومحض الاتفاق في الوجود فالكبرى في معرض المنع والا لثبت قول الكعبي بانتفاء
المباح وان اريد بالاستلزام كونه من جملة مقدماته فالصغرى ايضا في معرض المنع وان
اريد بالاستلزام علية فعل الضد لترك المامور به فهو ممنوع اذ العلة في ترك المامور به
انما هو الصارف وعدم الداعي لما كان المكلف تعسريبا وباعثا لذلك يجوز ذلك الا ان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار وعن الثالث بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم فلنا تسليم في خال

الفعل واذا كان له صادق فلا بد من الفعل فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا وقد اجاب السلطان عنه بمنع كون ترك الضد من
مقدمات المامور به لكونه من المقارنات الاتفاقية وبمثل هذا اجاب عن شبهة الكعبي وانت
خبير بان الفرق بين ما نحن فيه وشبهة الكعبي في غاية الوضوح لان ترك احد الضدين لا يتوقف
على فعل الضد الاخر كما توهمه الكعبي لجواز خلو المكلف عنهما جميعا واما فعل الضد
فيتوقف على ترك ضده الاخر ولعل منشاء اشتباه الفاضل المذكور اشتباه الامتثال
بالتوقف فلا تغفل **فصل** لما علمت ان استلزام الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد
الخاص يجوز صحة ذلك الضد لتمامية مطلبه وحكمه بالصحة فالامر بالشيء لا يستلزم
النهي عن الضد بقول شيخنا البهائي ره فلا وجه له لا قربية ما ذكره لو يدل النهي عن الضد الخاص
لعدم الامر به فيبطل فكان اقرب فافهم **فصل** الواجب اعني ما يستحق تاركه الذم
فاغناني هذا الكلام في اقسام الواجب ينقسم الى اربعة اقسام باعتبار وقته لانه
اما ان يكون وقت مقدر شرعا او لا يكون فعلى الاول فان اتى به في وقته المقدر اولا
فاداء نحو الصلوة لوقته وثانيا لتدارك فاعادة او بعده بامر جديد فقضاء او قبله
باذن الشارع فتقديم كتقديم المتمتع طوافه وسعيه للموقفين للعذر والمستحب نحو
للموقفين نحو غسل الجمعة في يوم الخميس ويعلم ذلك حدودها فالفعل بالنسبة
الى وقته اما ان يكون لذلك الفعل او ناقصا عنه او زائدا عليه اما
ايجاب الفعل الزائد في وقت الناقص عنه غير صحيح لانه ما لا يطاق اللهم
الا ان يراد به القضاء او التكميل الناقص واذا نفست المراة وبلغ الغلام
ونوى الاقامة وقد بقي من الوقت قدر ربع ركعة فقط اما التكميل في اماكن الارتفاع

هذا التقسيم شامل بقسمين من الاقسام اي ما كان مساويًا للفعل كصوم شهر رمضان
وناقصًا كقدر ركعة بعد غسل الحيض ونحوه وكل زمان لا يسع كان وقت لذلك الفعل
كما عليه المشهور لا اول ذلك الوقت حيث يكون بعده قضاء كما ذهب اليه بعض الشافعية
ولا اخر ذلك الوقت بحيث يكون قبله نفل كما ذهب اليه بعض الحنفية ولا هو المعجل راجع
في الفعل بحال المكلف فاذا ادرك المصلي اخر الوقت وهو كان مكلف فما فعله نفلا مسقط
للفرض واذا الّا كان فرضًا على ما نقل ابو عبد الله عن كرخي من الحنفي فصل الواجب
المخيّر ما عيّنه الشارع بدلا من غير نوع واختلفوا في ان المامور به ماذا فذهب المعتزلة
واصحابنا الامامية الى انه كل واحد منها على البدل فلا يجب الجمع ولا يجوز الاخلال
بالجميع وذهبت الاشاعرة الى ان المامور به احد الابدال لا بعينه استدل الاولون
بان المتبادر من قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة ايجابها على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون بان اولا احد الثلثة
او الاشياء مبهمًا ولما كان ثمرة هذا النزاع قليلة في الفقه فلا حاجة للتعرض له
فصل الواجب الموسع ما فضل وقته عنه ومتى لم يكن كذلك فضيق سواء كان الفعل
مساويا للوقت او ناقصا فاندفع النقض بخروج قدر الركعة بعد غسل الحيض والفعل اما
ان يفعل في وقته المقدّر له شرعا اولًا او ثانيا او لا يفعل في وقته بل بعده او قبله فههنا
اقسام اربعة الاداء والاعادة والقضاء والتقديم اذا عرفت هذا فنقول الاختلاف في
جواز الامر بشئ في وقت ناقص لزوم التكليف بالمحال واطلاق الاداء على المدرك ركعة
اصطلاح خاص انما النزاع في جواز الامر بشئ في وقت يزيد عليه فذهب اكثر المحققين الى

الجواز بل الوقوع كما هو الحق استدل المجوزون بانه لا مانع من جوازه الا ما تخيله
الخصم من لزوم ترك الواجب لعدم العلم بذلك الوقت وما تخيله مانعا لا يصلح
للمانعية لان ترك الواجب انما يلزم لو ترك في جميع الاوقات فكما يجوز التخيير بين افراد
الفعل كذلك يجوز التخيير بين ازمان الفعل فالموسع في الحقيقة يرجع الى المخير غاية ان التخيير
هناك بين افراد مختلفة الحقائق وهنا بين افراد متفقة الحقائق ثم ثبت جوازه واما
وقوع ذلك لامر فكما في الامر بصلوة الظهرين وصلوة الزلزلة وغيرهما واما المانعون
لما كان مذهبهم استحالة ذلك فاحتاجوا الى التاويل في امثال ذلك الاوامر فمنهم
كالشافعي من خصه باول الوقت ويقول بصيرورته قضاء في صورة التاخير ومنهم كبعض
الحنفية من خصه بالاخير فيقول بان التقديم نافلة مسقطة للفرض كغسل الجمعة في يوم
الخميس ومنهم كالكرخي قال بكونه مراعى ولا حاجة الى تاويلاتهم الباردة فصل الواجب
الكفائي ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا ومن الشافعية من قال الوجوب
على البعض وهو مردود للاجماع على تاثيم الكل بتركه فلو لم يكن واجبا على الكل كيف يكون
الكل اثمين واستدلالهم على مدعاهم لو وجب على الجميع لم يسقط بفعل البعض ايضا كقولهم
مردود فانه مجرد استبعاد لا عبرة به على انه قد ورد في الشرع نظيره كما في اسقاط الدين
بالاداء المتبرع وايضا المقصود من الشارع المقدس من ايجاد ايقاعه مع قطع النظر عن
الفاعل المباشر له فهو فرض كفاية كالجهاد فان الغرض منه اذلال الكفار واعانة المسلمين
وهو قد يحصل وقد يسقط عن الكل بفعل البعض قطعا او ظنا شرعيا كما
لشهادة العدلين فصل الواجب اما معينا ان تعلق الامر بمعين نوعا نحو الصلوة
الصيام ونحوهما كان المامور به واجبا معينا وان لم يكن كذلك فمخير حده ما عين له الشارع

بدلا من غير نوع اختيار الخصال الكفارة **فصل** اختلفوا في الاوامر المتعلقة بالكلي
ظاهراً انه هل المطلوب به الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكن الحصول فبعضهم قال
بالاول وبعضهم قالوا بالثاني احتج من قال بالاول بالتبادر عرفاً وبان الاوامر مأخوذة
من المصادر والخالية عن اللام والتنوين فكما ان المشتق منه حقيقة في الماهية فكذا
المشتق ونقل السكاكي عليه اجماع اهل العربية ولم يفد الهيئة الا طلب تلك الماهية
مع ان الاصل عدم الزيادة واحتج من قال بالثاني بان مطلوب الشارع ما امكن وجوده
وما لم يمكن وجوده لا يكون مطلوب الشارع لانه تكليف بالمحال والماهية لا يمكن وجودها
في الخارج هي الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتخصص واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها
بوجود الفرد فهي ممكن بالواسطة والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به فان قيل
ان ما ذكرتم مبني على الوجود الكلي الطبيعي في الخارج ولعل الخصم ينكر ذلك قلنا اولا
ان التحقيق وجود الكلي الطبيعي بوجود الفرد وثانيا ان كلامنا يتم بدون ذلك فان
الذين يقولون بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكرون ان العقل ينتزع من
الافراد صوراً كلية لها نوع اتحاد مع الافراد يحكم بذلك اهل العرف وعدم وجودها
في الخارج تدقيقات فلسفية وان ما نحن فيه هي ماهية لا بشرط شيء يمكن وجودها
بايجاد الفرد فالفرد من مقدمات حصول تلك الماهية من مقدمة لا نفس المطلوبية
الماهية كما تقرر في محله ولعل انه لا ريب فيما حققه المحققون من ان وجود كلي الطبيعي
موجود وان وجوده عين وجود الافراد ووجود افراده كما مر **فصل** هل يجوز
امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ام لا تحقيق الحق يقتضي رسم مقدمة وهي ان الشرط
على قسمين قسم يتوقف عليه وجود المأمور به ووجوبه معاً وقسم يتوقف عليه وجود الماهية

اختلفوا في كونه حقيقة في ايهما فالاكثر على انه حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل مشترك لفظي وقيل مشترك وقيل في القدر المشترك وقيل بالوقف للسكاكي في المعنى والتبادر وقلنا

فقط ولا نزاع فيما هو مقدمة وشرط للوقوع والوجود فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة
ولا يلزم من الامر به مع العلم بانتفاء شرطه نقص وقبح وان ترك المكلف باختياره لان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار ولا يحصل النزاع فيما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة الى
الشرع والامام كالقادر الذي يظن بظن متاخم بالعلم او بظن مطلقا بقاء المكلف
الى ان يتم الواجب لاشبهة ح مع ذلك الظن يجب الاقدام على المكلف به مطلقا عند دخول
وقته او قبله كالزكوة والصلوة او الحج والجهاد ونحوهما بل المراد بالشرط هو شرط الوجوب
سواء كان شرط للوقوع كالقدرة والتمكن وما جعله الشارع شرطا للوقوع كالحضور
والطهارة للصوم او غيره ونوع كالتملك والتصرف والنصاب الغلات في الزكوة اذا
تمهدت هذا فنقول ان هنا مقامين احدهما انه هل يجوز امر الامر المامور الفاقد للشرط
مع كون المراد نفس الامر لا المامور به ويكون الغرض من ذلك الامر عزم المامور على الفعل
وتوطين النفس على الامتثال والامتحان ام لا والحق في هذا المقام انه يجوز ولم نجد
فيه مخالفا الا ما نسب الى شارح التهذيب هو العميدي ره حيث قال ان ذلك غير جائز لما
يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من اعتقاد المامور ارادة الامر المامور به منه وليس كذلك
بل المقصود منه نفس الامر ويظهر من صاحب المعالم رحمه الله تاييد لشارح التهذيب فيما
ذكره من الدليل نظرا اليها اولا فلانه كيف يحصل العلم للمامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاجل
انتفاء شرط من شروطه بل المدار على الظن غاية الامر ان استعمال الامر في نفس الامر لا في
الاتيان المامور به مجاز وقرينة متاخرة وتاخير القرينة انما يصح اذا كانت عن وقت الحاجة ولما
عن وقت الخطاب فلا قبح فيه واما ثانيا فلانه يستلزم نفي النسخ المجمع عليه ظاهرا اذ كان الحكم
التابيد ويعتقد المامور تابيد المامور به ثم يظهر خلافه وثانيهما انه هل يجوز ارادة نفس المامور

مع العلم بانتفاء شرط المامور به ام لا فذهب الى كل فريق فمذهب اصحابنا عدم الجواز
ومذهب العامة الجواز لنا انه تكليف بما لا يطاق اما لزوم التكليف بما لا يطاق فيما يحكم
العقل بكونه شرطا وموقوفا عليه كالتمكن والقدرة على الفعل فواضح واما فيما يحكم الشرع
بكونه موقوفا عليه كالسفر والحيض حيث جعل الشارع عدمهما شرطا للصوم فمن حيث انه اختار
السفر يحرم الصوم فلا يجوز فعله وكذا الحيض فتكليفه بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة
ممتنع كما سيجيء في مسئلة اجتماع الامر والنهي ان شاء الله احتج المجوزون بوجوه الاول ان حسن
الامر كما يكون لمصلحة في المامور به كذلك يكون لمصلحة في المامور به في نفس الامر كالعزم والتوطين
وفيه ان هذا خروج عن المتنازع فيه فان محل النزاع هو ما اذا كان المراد نفس المامور به لا
نفس الامر الثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم انتفاء شرطه لم يعص احد واللازم باطل بالضرورة
بيان الملازمة انه كلما لم يقع فبانتفاء شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف واجيب عنه بان
محل النزاع شرط الوجوب لا شرط الوقوع والارادة من شرط الوقوع لا الوجوب نعم يصح هذا
على مذهب الاشاعرة الذين يقولون بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلان هذا المذهب
واضح الثالث انه لو لم يصح لم يعلم ابرهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عنده وهو عدم
النسخ وقد علم قطعا والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء واجيب عنه بانا لا نسلم ان ابرهيم
كان مامورا بذبح ابنه بل الفداء المسلم انه كان مامورا بمقدمات الذبح بدليل قوله تعالى قد
صدقت الرؤيا واما الفداء فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به او عما لم يؤمر به من المقدمات
اذ لا يجب ان يكون الفدية من جنس المفدى به وفيه ان التكليف بالمقدمات لا يناسب قول
ابرهيم مع ان الابن معارض بقوله تعالى اني اذبحك واجيب عنه ايضا بان ذلك من باب البداء
الذي يقول به الشيعة ولا يرد على في الذي اجاب ان الابتلاء انما هو في الاحكام التكوينية

لانا نقول يطلق البداء على النسخ ايض فلعل مراد المجيب بالبداء النسخ فصل وثلث

القوم والحاجبي من العامة وغيره بان المباح ليس جنسا لما عدا الحرام من الاحكام كالمندوب

والمكروه والواجب هكذا الان نوع حقيقة الجنس مع الفصل ولو كان المباح جنسا لما عدا

من الاحكام المزبوره لكان حقيقة داخلة فيها فالتالي باطل والجواب المباح هو المأذون في الفعل

والترك بحقيقة المجاز فلو كان جنسا عما عدا الحرام لزم ما يلزم فالخصم غفل عن الفعل

فلم يفسر المباح على ما فسرناه بل فسره بما لا حرج في فعله لاشك في شموله بما عدا الحرام فا

لنزاع لفظي كما قال العلامة توضيح المقام ومن فروع المسئلة ما اذا دخل وقت الصلوة وصار

للكلف مجنونا او حاضت المرأة قبل مضي زمان يسع الصلوة او وجد المتيمم الماء وان لم يتمكن

من استعماله او منع من الحج في العام الاول او تلف ماله فهل يجب عليه قضاء الصلوة والحج

وينقض التيمم ام لا مبني على القولين فصل اعلم ان الشيء الذي اوجبه الشارع ثم

نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا فيه ثلثة اقوال الاول ان حكمه الاباحة بالمعنى الاخص والثاني

ان حكمه الاستحباب والثالث ان الجواز ليس بباق بل يرجع الى الحكم الثابت على الايجاب من

البراءة او التحريم باختلاف الموارد مثل ان يكون من العبادات فيحرم لكونه تشريعا بدون

اذن الشارع او يكون من المعاملات فالاصل فيه البراءة والغرض من رجوع الحكم الثابت على

الايجاب هو الحكم الثابت على ورود النص الخاص لا رجوع الحكم الثابت وان كان حكما

شرعيا منسوخا احتج القائلون بالقول الاول بان الامر دل على شيئين الجواز والمنع من

الترك فالمقتضي للجواز موجود والمانع وهو تعلق النسخ به مفقود لان رفع المركب يحصل

برفع احد جزئيه واليقين يحصل برفع المنع من الترك اما رفع الجواز فغير معلوم ورفع المنع

من الترك يستلزم جواز الترك فمع انضمام جواز الترك الى جواز الفعل يحصل الاباحة

واجيب عنه بان وجود الجنس والفصل متحد فى الخارج فلا معنى لتفكيك بين الجنس والفصل والحكم ببقاء الجنس مع زوال الفصل على ان المحققين منهم صرحوا بان الفصل علة لوجود الجنس وبعد ذهاب العلة لا يبقى المعلول ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تمامه مبنى على القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى عليك ان ~~على فرض تماميته مبنا على القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى~~ عليك ان بعضهم جعل جواز صلوة الجمعة او تحريمها متفرعا على هذه المسئلة فان بعد نسخ الوجوب العينى بسبب فقدان شرطه اعنى حضور الامام او نايبه هل يبقى الجواز ام لا وفيه نظر لان انتفاء الشرط ليس مما نحن فيه وبانتفاء الشرط ينتفى المشروط قطعا وهو ليس بنسخ جزما فجعله متفرعا لا ينفرع لكن له نظير كثير الفروع وهو ان بطلان الخاص هل يستلزم بطلان العام ام لا وبعد ما قررنا لك حال نسخ الوجوب يظهر لك حال نسخ الاستحباب والكراهة والحرمة والاباحة **فصل** اختلف الاصوليون فى ان الامر هل يقتضى للاجزاء ام لا وتحقيق الحق يقتضى رسم مقدمات الاولى ان محل النزاع فى هذه المسئلة يمكن تحريره على وجهين الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط للاتيان به ثانيا ام لا والثانى ان يكون معنى الاجزاء انه هل يمكن ان يكون مع هذا الامر امر اخر بفعله ثانيا ام لا والظاهر ان محل النزاع هو الاول لا الثانى اذ على هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا والثانية ان الاجزاء كون الفعل مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء لو كان ما لو انظر ذلك فى تفسير الصحة والثالثة معنى كون الامر مقتضيا للاجزاء انه اذا اتى المامور على ما هو مقتضى الامر مستجمعا للشرايط المستفادة من الشرع فلا يبقى عليه تكليف ثانيا هل السقوط بالنسبة الى كل واحد من الاحوال او بالنسبة الى جميع الاحوال مثلا من تيمم لعذر عدم الماء ثم تمكن من الماء فى

الوقت على القول بجواز التيمم في سعة الوقت فهل يجب عليه الاعادة ام لا فنقول موضع
الخلاف ان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والمبدل منه فنختار البدل بل السقوط
وان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فالذي نسلمه هو السقوط بالنسبة الى الامر
بالبدل لا الامر بالمبدل ولعل نزاع الفريقين في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول ان
الامر يقتضي الاجزاء مراده هو الاجزاء بالنسبة الى الامر بالبدل ومن يقول بانه لا يقتضي
الاجزاء مقصوده الاجزاء بالنسبة الى البدل والمبدل واعلم ان للاجزاء تعريفين
الاول كون الفعل مسقطا للتعبد وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء فهذين المعنيين
انما من باب تعريف الشيء بالاذم لان الاجزاء لغة وعرفا بمعنى المطلق الكفاية في اصطلاح الاصوليين
بمعنى كفاية خاصة للتبادر وعلة نقل الكلي الى الفرد بحكم التبادر وصحة انه كفاية حاصلة
في ضمن اسقاط التعبد والاعادة اذا عرفت فنقول اختلفوا في ان الاتيان بالمامور به
على وجهه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام لا والظاهر انه لا خلاف في حصول
الامتثال فبعضهم قالوا بالاول وبعضهم قال بالثاني استدل القائلون بالاول بان الامر
لا يدل على طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر في المرة والتكرار والامتثال
بالماهية يحصل بايجاد فرد منها والمفروض حصوله فلا يبقى طلب اخر فقد سقط الوجوب
بل المشروعية واجيب عنه بانه ان اريد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى الامر بالبدل فمن
نقول به وان كان المراد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى مطلق الامر حتى الامر بالمبدل فهو
محل كلام نعم لو ثبت ان كل مبدل يسقط بفعل البدل فلما ذكره وجه استدل القائلون
بالثاني بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لما وجب القضاء على من صلى
بظن الطهارة ثم انكشف فساد ظنه واجيب عن الاول بان القضاء للفائت وهو الحج

الصحيح واما اتمام الفاسد فامر عليحدة فلا يجب له قضاء وعن الثاني بوجوه ضعيفة منها

ان تسمية ذلك بالقضاء مجاز ومنها منع بطلان اللازم وهو عدم وجوب القضاء وفيها

الجواب نظر والتحقيق في الجواب ان هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على المطلوب

هو الصلوة بالطهور ويجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل اليقين

فعمل بمقتضاه وبعضه فالقضاء انما هو للمبدل لا البدل **فصل** اختلف الاصوليون

في ان الامر الموقت بوقت اذا فات المامور به في ذلك الوقت هل يجب الاتيان به بذلك الامر لا

وهذا هو المعبر عنه في السنة الاصوليين بان القضاء تابع للاداء اولا احتج القائلون بتبعية

القضاء للاداء بوجوه الاول ان الزمان ظرف للمامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلاف

الزمان في سقوط المامور به الثاني ان الوقت كاجل الدين فكما يجب اداء الدين بعد انقضاء

الاجل فكذا فيما نحن فيه الثالث لو وجب بامر جديد لم يكن تابعا للاداء لكان اداء لا التزام بالفعل

لا بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته واجيب عن الاول بان الزمان له مدخلية في المامور

بل يستفاد منه على القول بحجية مفهوم الزمان الدلالة على عدم الاتيان به بعد الوقت على ان

الزمان لو لم يكن مدخلية في المامور به كما قال المستدل لجاز تقديم المامور به على ذلك الوقت

وفي هذه العلاوة نظر لان عدم جواز التقديم لعدم الامر واجيب عن الثاني بان قياس الصلوة

بالدين قياس مع الفارق اذ المصلحة في الدين معلومة وهو ايصال الحق الى صاحبه بخلاف

الصلوة مثلا فان المصلحة فيها غير معلومة فلعل للوقت مدخلية في حصول مصلحتها فانها

ان العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف واجيب عن الثالث بان الاداء

ما لا يكون استدراكا للمصلحة الفائتة والقضاء ما يكون استدراكا للمصلحة الفائتة وما نحن فيه

من قبيل الثاني لا الاول احتج القائلون بعدم تبعية القضاء للاداء بان الامر لا يستتبع

القضاء كالبومية وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه

ان القضاء فيما كان مستتبعا للقضاء من جهة امر جديد لا من الامر الاول ومحل النزاع

في الثاني وقد يوجه الاستدلال بان المراد المستدل ان مقتضى الشيء لا يتخلف فالتخلف دليل

على عدم الاقتضاء وفيه ما فيه او التخلف لعله من جهة دليل اخر فالاولى ما قاله الموجه مقتضو

للقضاء وجعل العضدي هذه المسئلة متفرعة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب في

اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر

او شيء واحد فلا يبقى وقال ره ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل

متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان مراده ره التنظير والا فالقيد خارج

عن المقيد والجنس والفصل داخلان في الذات وغرضه من هذا الكلام ان نظير

الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم وايقاعه في يوم الخميس او في يوم اخر فكما لا يبقى

الجنس بعد ذهاب الفصل فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بين الجنس والفصل

والقيد والمقيد في كمال الوضوح لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف

الجنس فانه لا يتحقق بدون الفصل وايضا ان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي من

هذا التقرير كون القضاء بالفرض الاول ولذا قال في تعليقة التهذيب وانت خبير

بان الماهية خالية من مثل هذا التعبيرات مثل التكرار والتركيب ونحوهما **فصل** خلف

الاصوليون في ان الامر بالامر بالشيء هل امر بذلك الشيء ام لا مثلا لو قال لعمرو مر غلامك

بان يتجر فهذا امر للغلام بالتجارة ام لا قال الاكثرون نعم وهو الحق لنا من ان حكم الله واجب

فلو عذر لم وهو للاوصياء وهم للعلماء وهم للمستمعين وهم للعبيد ولو ورد ذم العقلاء

للتاركين المامور به ثالثا كان او اكثر وبعضهم قال بالعدم احتج الاولون بالتبادر

وفهم العرف وبانا مامورين باوامر الرسول عن الله تعم وبانه لو اطلع المامور الثاني على امره
قبل ان يبلغه المامور الاول ولم يفعل الصحّان يعاقبه الامر على الترك احتج الاخرون بقوله
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان اجماعا وبان القائل لو قال
لغيره مر عبدك بان يتجر لم يتعد وقال لذلك العبد لا تتجر لم يناقض كلام الاول والجواب
عن الاول بان الاجماع اخرجه عن الظاهر ولولا الاجماع لقلنا بالوجوب ولكون الامر
بالامر امرا نقول بان عبادة الصبي مستحبة ولا نقول بكونها محض التمرين وعن الثاني
بان القرينة وهو كون العبد عبد الغير دلت على ان الامر للارشاد ولولا القرينة لقلنا
بالوجوب وثمرة النزاع يظهر فيما لو قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا الفرس فهل
للبكر قبل ان يامره عمرو ان يتصرف فيه ام لا وهل يصح بيعه ام لا الاظهر نعم
فيقول العبد الكادحي محمد رضا الموسوي لسالكين مسالك اليقين فبادروا
الى التقوى لقوله تعم ان اكرمكم عند الله اتقيكم فمن يحب الله فيحب ما به اختار فهو
اختيار الصلوة لقوله قرة عيني في الصلوة فالجماعة من الصلوة اكملها الجماعة
لقوله تعم واركعوا مع الراكعين فالحديث عن رسول الله يكون فرض الله تعم الايمان
والصلوة والزكوة سببا من الرزق والصيام ابتلاء اخلاص الخلق والحج تقوية للدين
والجهاد عزا للاسلام والامر بالمعروف مصلحة للعوام والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء
وصلة الرحم نماة للعدد والقصاص حقنا للدماء واقامة الحدود اعظاما للمحارم
وترك شرب الخمر تحصينا للعقل ومجانبة السرقة للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب
وترك اللواط تكثيرا للنسل والشهادات استظهار للجاحدات وترك الكذب تشريفا للصدق
والاسلام امان من المخاوف والامامة نظام للامة والطاعة تعظيم للامامة وقال الحسن

بن علي عليهما السلام ان من اخلاق المؤمنين قوة في دين وكرما في لين وحزما في علم
وعلما في حلم وتوسعة في نفقة وقصدا في عبادة وتحرجا في طمع وبرا في استقامة لا يحيف
على من يبغض ولا يأثم فيمن يحب ولا يدعي ما ليس له ولا يجحد حقا هو عليه ولا يلمز ولا يهمز
ولا يبغي متخشع في الصلوة متوسع في الزكوة شكور في الرخاء صابر عند البلاء قانع
بالذي له لا يجمع لا به الغيظ ولا يجمع الشح يخالط الناس ليعلم ويسكت ليسلم يصبر ان بغي
عليه ليكون الله الذي يحشره ينتقم له في عون المؤمن قال الله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الصادق
من ابيه عن ابائه عليهم السلام عن النبي يقول من قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له
حوائج كثيرة احدهن الجنة ومن كسا اخاه المؤمن من عري كساه الله تعالى من سندس واستبرق
وحرير من ثياب الجنة ومن كسى اخاه المؤمن من عري يخوض من رضوان الله ما دام على
الكسوة سلكه ومن اطعم مؤمنا من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى اخاه المؤمن سقاه الله
من رحيق مختوم ريا ومن خدم اخاه المؤمن اياما مهينة ولشبله عضده اخدمه الله من
الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن لرحله حمله الله
على ناقة من نوق الجنة ويباهي به الملائكة والخلائق يوم القيمة ومن زوج اخاه المؤمن
زوجة ما تزوجها او تسريح اليها زوجه الله من الحور العين واتسر في قبره باحب اقربين اليه
من اهل بيته واخوانه وانسهم به ومن اغان اخاه على سلطان جابر اعانه الله على اجازة
الصراط عند دحض الاقدام وعن النبي من اطعم اخاه المؤمن حتى يشبع وسقاه حتى يروى
بعد الله من النار سبعة خنادق ما بين خندق مسيرة خمسة عام
فيقول العبد محمد رضا الموسوي قد عرفوا النهي بانه طلب ترك الفعل بقول من العالي

على سبيل الاستعلاء والاظهر انه للتحريم للتبادر وربما قيل بكونه مشتركا بين التحريم و
الكراهة او قدر مشترك بينهما واما صيغة لا تفعل وما في معناها فالاشهر انها حقيقة في
التحريم ايضا وقيل بكونها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وبعضهم
يقولون بالوقف لنا نظير ما في الامر من التبادر عرفا وشهادة اهل اللغة والشرع باصالة
عدم النقل فصل اختلفوا في ان المراد من النهي هو الكف او نفس ان لا تفعل فقيل
بالاول وقيل بالثاني والحق الثاني لنا صدق الامتثال عرفا بمجرد الترك من غير حاجة الى الكف
احتج الاولون بان العدم الازلي سابق ويمتنع فيها لانه تحصيل الحاصل مع انه لا بد ان يكون اثر
القدرة متاخرا وههنا مقدم على القدرة واجيب بان الممنوع هو ايجاد عدم سابق بل
لا استمرار عدم السابق واثر القدرة يظهر في الاستمرار فلما ثبت امكان رفعه بايجاد الفعل
ثبت امكان بقائه باستمرار الترك والقدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا
فان كان عدمه غير مقدور يكون وجوبا وان كان وجوده غير مقدور يكون امتناعا
واحتج الاخرون بصدق الامتثال عرفا بمجرد ترك العبد المنهيات مع قطع النظر عن ملاحظة
انه مشتاق الى الفعل فكف نفسه عنه كما مر سابقا فصل اختلف الاصوليون في دلالة
النهي عن الشيء على الامر بضده حسب ما ذكر في الامر فذهب الكعبي الى الدلالة والمشهور على
عدمها وعلى القول بكون المطلوب من النهي هو الكف يتوجه القول بالعينية وبعضهم فرق بان
الكلام في السابق كان في دلالة لفظ النهي على الامر بالضد مع قطع النظر عن الخارج او الادلة
الخارجية كامتناع تعلق التكليف بالمفقود والمعدوم بخلافه في هذا المقام والكلام
ههنا في دلالة لفظ النهي على الامر مع ملاحظة الادلة الخارجية وانت خبير بان هذا
الفرق لا يرجع الى محصل لان كلامهم في السابق اعم من ان يكون مع ملاحظة الخارجية

... ورسوله والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون

انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق

وبدونها وكيف كان يرد ههنا اشكال اخر وهو انه على القول بكون المطلوب من النهي هو الكف يؤل الامر الى النهي عن ضد الكف ثم على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده فيلزم الدور ويمكن دفع الاشكال اولا بان هذا ليس بدور التوقف المحال بل هو دور معي سلمنا لو الكف عن المنهي عنه من المقدمات تركه لكنه ليس ترك النهي من مقدمات الكف بل الترك كان من ملزومه وانت خبير بان الاستلزام غير التوقف كما قرروه في محله وثانيا بانا لو سلمنا كون الكف عن المنهي عنه من مقدمات تركه لكن لا نم ان ترك المنهي عنه من مقدمات الكف بل ملزومه والاستلزام غير التوقف **فصل** اختلفوا ايضا في ان هذا الترك هل هو من قبيل الفعل ام لا المحققون على الاول والثمرة يظهر فيما لو القي في النار وتمكن من الخلاص ولم يتخلص حتى مات فان كان الترك من قبيل الفعل فالملقى في النار قاتل لنفسه لتمكن تخلص نفسه من النار ولم يتخلص حتى ورد ما ورد وجرى ما جرى لقوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الالباب وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فافهم وان لم نقل بكون الترك من قبيل الفعل فيجب له القصاص وفيما لو علق الظهار على فعل غير مشروع فترك المرأة صوما او صلوة فان قلنا بانه من قبيل الفعل فيقع الظهار والا فلا **فصل** اختلف الاصوليون في ان النهي المطلق المجرد عن التقييد بوقت او شرط او صفة هل يفيد التكرار والدوام والانتهاء ام لا على قولين احتج الاكثرون القائلون بدلالة النهي على التكرار وهو مختاره في النهاية بان النهي طلب ترك الطبيعة ومنع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهذا انما يتحقق مع الامتناع عن كل فرد واجيب عنه بانه كما ان المطلوب يحتمل الاطلاق والتقييد كذلك الطلب ايضا يحتمل الاطلاق والتقييد فكما يصح ان يقال الطلبات عدم الزناء الحاصل من العمر

على ان يكون قيدا للمطلوب فكذلك يصح ان يقال الحائض علم الوثا في هذا الشهر
على ان يكون القيد قيدا للطلب ولا دلالة في اللفظ على احد التقييدين والتحقيق
في الجواب ان يتشبث بعموم الحكمة بان يقال طلب الترك مطلق واراده الترك للطبيعة
في وقت غير معين اغراء بالجهل لوقوعه في كلام الحكيم فيتعين حمله على العموم احتج القائلون
بعدم دلالة النهي على التكرار ومنهم علم الهدى في مختاره في كثير من الاوامر والنواهي
وغيرها ماخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط
شيء ولا تزيد الهيئة على المادة الا طلب تلك الماهية والاصل عدم تجوّز في شيء آخر
وبان النهي قد استعمل تارة في التكرار كالزناء وتارة في غيره كصلوة الحائض والمجاز
والاشتراك خلافا للاصل فثبت كونه حقيقة في القدر المشترك واجيب عنه بان طلب
الترك وان كان مطلقا لكنه لما وقع في كلام الحكيم واراده ترك الطبيعة في وقت غير معين
اغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم وايضا ان ترك الفعل في زمان دون زمان امر
عادي للمكلف غير محتاج الى النهي ولو لم يكن النهي للدوام لكان صدوره عن الناهي
عبثا فان قلت عبثيته غير لازمة وانما يلزم ان لم يكن النهي للفور فانه قد مر ان العلامة
النحرير من يقول بعدم الدوام يجوز بالتراخي فالعبثية لازمة وبالترك العادي يترتب
عليه الثواب والعقاب بالترك الامتثالي يترتب الثواب والعقاب والتحقيق فيما نحن فيه
ان يقال ان اريد دلالة النهي على التكرار عليه بالادلة الخارجية من قبيل
عموم الحكمة والتبادر فالحق دلالة النهي على التكرار

فصل

لا نزاع عند العلما
في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بالجنس او النوع كالسجود لله تعالى والشمس والقمر
خلافا لبعض المعتزلة حيث جعل الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية حيث قال

هي من متعلقات الجنس فكل جنس اما حسن او قبيح فاذا كان الجنس حسنا لا يجوز ان يكون
بعض انواعه قبيحا او حسنا وهو قول في غاية ضعف لانه من المحسوس اغلب انواع الاجناس
ان لم نقل كله مختلفة بالحسن والقبح كما نرى جنس الماء مختلفة مطر ومثل الانسان
كما صرح به الحسن الجبعي لقول المؤمنين والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
خبث لا يخرج الا نكدا وكذا الا نزاع ايضا في عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
بالشخص لكن مع عدم تعدد الجهة انما النزاع في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد بالشخص مع تعدد الجهة فذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من القدماء
اصحابنا في التعبير والمحقق الاردبيلي وجمع من المتاخرين الى جواز الاجتماع وذهب
المعتزلة واكثر الاصحاب الى عدم الجواز ومثلوا بالصلوة في الدار المغصوبة فلها
جهتان من حيث ان الكون جزء للصلوة مامور به ومن حيث ان الكون جزء الغصب منهي عنه
احتج المجوزون بوجوه الاول ان المتعلق الاوامر والنواهي هي الطبيعة على ما مر سابقا فمتعلق
الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في
شخص واحد ولا يلزم قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين
الثاني انه لو لم يجز لما وقع من الشارع وقد وقع كثيرا من الشارع كالصلوة في الحمام وسائر
العبادات المكروهة فان الاستحالة التي يقولون بها انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام
الخمسة كلها متضادة فلو لم يكف تعدد الجهة للزم القبح والحكم وهو قبيح على الشارع الحكيم مع ان
هذا يدل على مدعانا بطريق اولى اذ فيما نحن فيه لا يتعلق النهي بنفس العبادات المكروهة
فانه تعلق النهي فيه بنفس العبادة ويظهر ايضا النسبة بين المامور به والمنهي عنه فيما نحن فيه
عموم من وجه كقولنا صل ولا تغصب والنسبة بين المامور به والمنهي عنه بالنهي التنزيهي في

العبادات المكروهة عموم مطلق كقولنا صلّ ولا تصلّ في الحمّام فاذا لم يجز الاجتماع فيما يتعلق
النهي بنفس العبادة لا يجوز بطريق اولى فمعنى قول الشارع لا تصلّ في الحمّام ان هذه ترك هذه
الصلوة راجح من فعلها كما هو المعنى المكروه مع ان هذه الصلوة واجبة او مستحبّة ومعنى
الوجوب والاستحباب هو رجحان الفعل امّا مع المنع من الترك او مع عدم المنع وكيف يجتمع
رجحان الفعل مع رجحان الترك الثالث اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان
مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن
الكون واجيب عن الاول بان الكلي لا وجود له الا بالفرد فلما لم يكن وجود الكلي في الخارج فتعلّق
التكليف فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر ورد
بان الكلي ممكن بالواسطة ممكن فيصح تعلق التكليف بنفس الكلي واجيب عن الثاني بان معنى
كراهة العبادات هو كونها اقل ثوابا فليس بمرجوح حتى نقول بانه كيف يجتمع الراجح مع المرجوح
وعن الثالث ان وجود الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام بخلاف ما نحن فيه احتج
المانعون بان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد
الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما نشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك
لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعدّ في الواقع امرين هذا مأمور به وذلك منهي عنه ومن
البيّن ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك واجيب عنه بانه ان اراد بقوله بحيث يعدّ في الواقع
امرين الخ لزوم تعددهما في الحس فساده ظاهر وان اراد مطلق التعدد فلا ريب انهما متعددان
ولم يتنف حد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد ولم يصيرا شيئا واحدا ثالثا بل هما متغايرتان
في الحقيقة متحدتان في نظر الحس وذلك كاف في اختلاف المورد على انه قد ورد نظيره في الشرع في
غاية الكثرة مثل الجنب الذي يغتسل يوم الجمعة غسلا واحدا عن الجنابة والجمعة يجوز ترك هذا

الغسل من حيث انه جمعة ولا يجوز تركه من حيث انه جنابة ومثل الصلوة في المسجد فان
المستحب والواجب متضادان ومثل افضل افراد الواجب التخييري كالعتق بالنسبة الى الصوم
الى غير ذلك ولا يبعد ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا لان من قال بعدم جواز اجتماع
الامر والنهي ممن يقول بان متعلق الاوامر والنواهي هو الافراد والذي يقول بجواز اجتماع
الامر والنهي هو من القائلين بان متعلق الاوامر والنواهي ~~من القائلين بان متعلق الاوا~~
والنواهي هو الكلي فالمهم تحقيق المبني وحققنا سابقا ان التحقيق هو القول الاخير

فصل اعلم انهم اختلفوا في ان النهي هل يدل على الفساد في العبادات والمعا[ملات]
ام لا حيث ورد النهي بعينه والى نفسه او جزئه او خارج عنه وقبل الخوض في المطلب لابد
من تحقيق معنى العبادات والمعاملات فنقول المراد بالعبادة ما احتاج صحتها الى النية و
المعاملات ما لا يحتاج صحتها الى النية سواء كان واجبا كغسل الثياب والاواني ومستحبا
والابقاعا ولذلك لا نقول باعادة الغسل لمن غسل ثوبه من دون اطلاعه والمراد من الصحة
هنا في العبادات هو موافقة الامر او اسقاط القضاء ومن الفساد في العبادات عدم موافقة
الامر ومن الصحة في المعاملات هو ترتب الاثر ومن الفساد ما لا يترتب عليه الاثر اذا عرفت
هذا فنقول الاصل في العبادات والمعاملات الفساد لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية
موقوفة على بيان الشارع ومن جملة الاحكام الصحة والاصل عدمها وعدمها في ثبوت فلا يرد
ما يقال ان الفساد ايضا من الاحكام الشرعية فلابد له من بيان من الشارع لانا نقول ان
الفساد لا يحتاج الى دليل في جميع موارده بل يكفي عدم الدليل في ثبوت الفساد لان عدم
الدليل دليل العدم فقول بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات لعل
مرادهم من الاصل هو الاصل الثانوي المستنبط من قوله تعالى اوفوا بالعقود والا فالاصل

الأولى في العبادات والمعاملات هو الفساد لا بوان لا اصل في المعاملات المسلمين هو الصحيح
لانا نقول لجريان هذا الاصل يعلم تميز الصحيح من الفاسد وكلامنا فيما لم يتحقق الصحيح والفاسد
والمراد ان ما تحقق صحيحه من فاسده ولم يعلم ان ما حصل في الخارج هل هو من الصحيح او من الفاسد
يحمل على الصحيح اذا صدر من المسلم لا ان فعل المسلم يجعل غير الصحيح صحيحا ويثبت الصحة بمجرد
فعل المسلم ومحل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد عن الشارع لا حجة صحته
ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثني بعضهم عنه فمثل صوم الوصال
والقمار ونحو ذلك ليس من محل النزاع لان ما ذكر فاسد بالاصل ولا حاجة في فساده الى
دلالة النهي ثم نقول ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما يتعلق به
لنفسه او لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل او الخارج او لشيء مغاير له متحد معه في الوجود
فمثال المنهي عنه لنفسه في العبادات صلاة الحائض وصومها وفي المعاملات نكاح الخامسة
لمن عنده اربع وبيع العبد والسفيه ومثال المنهي عنه لجزئه في العبادات قراءة العزائم في الصلاة
وفي المعاملات بيع الغاصب مع جهل المشتري والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه او لجزئه
او لشرطه الخ وكذلك الشرط واما المنهي عنه لشرطه فمثاله في العبادات الصلاة بلا طهارة
والصلاة في الساتر وفي المعاملات كبيع الملاقيح فان القدرة على التسليم حال البيع شرطه
وهو مفقود وكالنهي عن الذبح بغير الحديد في حال الاختيار واما المنهي عنه لوصفه الداخل
ويقال له الوصف اللازم فكالجهر والاخفات في القراءة فانهما لا ينفكان عن احدهما هذا
في العبادات واما في المعاملات فكالصوم في يوم النحر فكونه في يوم النحر من اوصافه
اللازمة ومثال المنهي عنه لوصفه الخارج في العبادات مثل الصلاة في الدار المغصوبة
وفي المعاملات كالنهي عن ذبح مال الغير واعلم ان كون النهي يقتضي الفساد فيما قيل لنفسه

خلاف في النهي المطلق انما هو النهي عما امر به الشرع كالنهي من الزنا والشرب الخمر واكل مال
اليتيم والمبذر ومال الغير ونحوها ليس محل الخلاف لا فساد ولا صحة بل الخلاف في ان
ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا نعني به عدم ترتب الاثر المطلوب كسقوط القضاء
او موافقة الامر في العبادات او اقتضاء التمليك ونحوه في المعاملات وثانيا على القول
بدلالته على الفساد فهل هو في العبادات فقط دونها او فيهما وعلى التقديرين
فهل الدلالة على الفساد من حيث اللغة او من حيث الشرع او بحسبهما معا اذا عرفت هذا فنقول
الاقوال في المسئلة خمسة الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها مطلقا والثالث التفصيل
بين العبادات والمعاملات ~~فهي في الاولى الدلالة على الفساد وفي الثانية عدمها~~ والرابع التفصيل
بين اللغة والشرع وعلى الثاني يدل الاول والخامس الدلالة في العبادات شرعا لا لغة
والاقوى هو القول الثالث لنا ان الصلوة المنهي عنها بالبت غير مامور بها فلا تكون صحيحة
اذ الصحة في العبادات موافقة الامر واذ لا امر فلا امتثال والمنهي عنه لنفسه بعد ملاحظة
حال المكلف كالصلوة الحائض منهي عنه فبطل لا يقال ان الامر العام فيهما موجود وان لم يكن
الامر الخاص موجودا لانا نقول لما كان التعارض بين الامر والنهي عموما وخصوصا مطلقا كان
النسبة بين الامر والنهي في المسئلة السابقة عموما من وجه وهذا الفرق بين هذه المسئلة
والمسئلة السابقة فلا بد من التخصيص هنا لفهم العرف بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج
من المطلوب لا يقال ان هذا الدليل كما يدل على الفساد في العبادات كذلك يدل على الفساد
في المعاملات لانا نقول لما كان الصحة والفساد في العبادات مغايرا للصحة والفساد في المعاملات
كما مر في صدر المبحث فلا منافاة بين تحريم المعاملة وترتب الاثر عليه بخلاف العبادات فان
المنافاة بين التحريم وموافقة الامر ظاهرة [illegible] المنهي عنها لنفسها مثل النكاح الحاصل

لمن عنده اربعة والمنهي عنه لجزئه فكالنهي عن قراءة العزائم في الصلوة وكبيع الغاصب مع
جهل المشتري عند من جعل الايجاب والقبول لنفس البيع الناقلين للملك واما المنهي عنه
لشرطه كالصلوة بلا طهارة وبيع الملاقيح بالمنع لقبضه وهو محل واما منهي عنه لوصف اللازم
او المفارق او غيره مثل للاول كون الساتر غصبا في الصلوة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد
في غير الضرورة والمنهي عنه لوصف الداخل واللازم كالجهر والاخفات في القراءة والنهي
عن الصوم يوم النحر وبيع يعني بعتك هذا الثوب ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت النهي
عن ذبح النعم لوصف الخارج كالصلوة في الدار المغصوبة والنهي عن العنب ليعمل خمرا
وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود كالنهي عن النظر
الاجنبية في حال من الحالات كحال الصلوة والبيع **فصل** اقول لما علمت سابقا
للقسم بحسب التركيب ما قصد بجزئه جزء او مفرد ما لم يكن كذلك واسم ما استقل من غير دلالة
بهيئته على الزمان وما به الدلالة فعل والا فحرف وتقسيم اخر للمفرد باعتبار وحدة معنى
متواطي مع تساويه في كثرة فمشكك مع تفاوته وقسم ثاني اللفظ اللفظ المشترك ان كثر
معناه على كون اللفظ واحدا القسم الثالث من اللفظ المباين ان كان متعددا القسم الرابع
اللفظ هو المترادف ما يكون اللفظ متعددا دون كما مر انفا فهذا تقسيم اخر للاسم واعلم ان
اللفظ ان لم يحتمل غير معناه فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول وان تساويا فهو مجمل
والمشترك بين النص والظاهر وهو الرجحان المطلق يسمى بالمحكم وبين المجمل والماول وهو نفي
الرجحان يسمى بالمتشابه وما قلنا اولى مما ذكره العبدي حيث خص التقسيم بالدال بالوضع
لغة فلا يشمل المجازات بخلاف ما ذكرنا فانه يشمل الحقايق والمجازات ووجه الاولوية ان
القرائن قد يفيد القطع وقد لا يفيد الا الظن وقد يكون مجملا ثم اعلم انه مثل بعضهم كالنهي

بالسماء والارض والظاهر بالاسد وهذا التمثيل لا يخلو عن اجمال اذ الفرق بين السماء
والارض والاسد بجعل الاولين نصا والثالث ظاهرا في غاية الاشكال اذ احتمال التجوز
هو الداعي الى ظنية الدلالة وكون اللفظ ظاهرا وهذا الاحتمال قائم في السماء والارض
لاحتمال ارادة العالم العلوي من السماء والعالم السفلي من الارض ولا يخفى عليك ان
النصوصية والظهور من الامور الاضافية ولهذا ترى بعضهم يسمون الخاص نصا
والعام ظاهرا وبعضهم يسمون الخاص بالقطعي والعام بالظني مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة
الى ما تحته وكذا احتمال المجازية في الخاص ايضا قائم فالمراد بالنصوصية والقطعية هو بالنسبة
الى العام اللهم الا ان يقوم يختلف بحسب الاصطلاح **مسئلة** في المنطوق والمفهوم
المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور والمفهوم بخلافه ثم المنطوق على قسمين
صريح وغير صريح فالصريح ما كان دلالة اللفظ عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير صريح ما كان
دلالة اللفظ بالالتزام وهو على ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه
بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه ان قصد وتوقف عليه صدق الكلام
او صحته عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء كقوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لما صح
الكلام عقلا وقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المواخذة وقول القائل
اعتق عبدك عني على الف فانه ملكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وان قصد
ولم يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك الشيء لبعد
الاقتران فدلالة دلالة التنبيه والايماء كقوله كفّر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت
واقعت اهلي في نهار رمضان فيفهم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة وان لم يقصد
لكن يلزم من الكلام فدلالته عليه دلالة الاشارة مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله

ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الايتين لكنه يلزم من الكلام والمفهوم ايضا على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لانه اما ان يكون حكم المدلول عليه بالمنطوق في النفي والاثبات اولا والاول الاول والثاني الثاني ويسمى الاول بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ايضا كدلالة الحرمة التافيف على حرمة الضرب كما يسمى الثاني بدليل الخطاب وينقسم الثاني الى اقسام مفهوم شرط والغاية والصفة والحصر واللقب سيجيء كل منها مفصلا

فصل

اختلفوا في ان مفهوم الشرط حجة ام لا اعلم ان لفظ الشرط يطلق على اربعة معان احدها الالزام والالتزام والثاني ما يلي حرف الشرط وهذا مصطلح النحويين الثالث العلة مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان الشرط هنا علة للجزاء الرابع ما يستلزم انتفاؤه انتفاء المشروط ولا يستلزم وجوده وجود المشروط وهذا مصطلح الاصوليين ومحل النزاع هو المعنى الثاني اي ما يلي اداة الشرط اذا عرفت هذا فنقول ذهب اكثر الاصوليين الى ان تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى عدم الدلالة والحق هو القول الاول لنا ان المتبادر من قولنا ان جاءك زيد فاكرمه انتفاء الاكرام عند انتفاء المجيء والتبادر من علامات الحقيقة وبضميمة اصالة عدم النقل يثبت كونه كذلك في الشرع واللغة على ان بعض الاخبار يدل على حجية مفهوم الشرط واذا ثبت التبادر في هذا المعنى ثبت ان سائر الاستعمالات مجاز لتبادر غيرها ولكونه خيرا من الاشتراك واستدل على حجية مفهوم الشرط ايضا بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه الكلام الحكيم عنه واجيب عنه اولا بان خروج كلام الحكيم عن اللغوية غير منحصر في اعتبار هذه الفائدة بل مطلقا واصنا

علم الفائدة الاخرى لا ينفي احتماله مع ان الغالب وجود فائدة غير تلك الفائدة وثانيا
بان كلا منا في الدلالة اللفظية وما ذكروا اثباته بالدلالة العقلية واحتج القائلون
بعدم الحجية بان تاثير الشرط تعليق الحكم به ولا يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر ولا
يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان انضمام احدى الرجلين الى الاخر شرط في قبول شهادة
الاخر وقد ينوب عنه انضمام امرأتين او اليمين فلا يفيد تعليق الحكم بالشرط انتفاءه عند
انتفائه واجيب عنه بان هذا القائل يقول بكونه سببا لكن يقول بعدم الحجية باحتمال
نيابة ثابت اخر وقيام الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظاهر مع ان الاصل عدم النيابة
وان ثبت من دليل خارج وجود سبب اخر كما في المثال المذكور نقول بان الشرط او
السبب احد المذكورات ومن جملة ادلة القائلين بعدم الحجية قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا تقريره الدليل انه لا يصح التعليق لو اريد انتفاء الحكم عند
انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لانه لا يجوز الاكراه مطلقا واجيب عنه بوجوه الاول ان
التالية هنا بانتفاء الموضوع والقول بامكان الواسطة بين ارادة التحصن وارادة
البغاء كما في صورة الغفلة مدفوع بان الواسطة منتفية عند تنبيه المولى اياهن فاهن
بعد التنبيه اما ان يكن مريدات للتحصن او البغاء والثاني ان الشرط هنا ورد مورد الغالب
فلا حجية فيه والثالث ان حجية كل دليل مشروط بفقد المعارض الاقوى والاجماع القاطع
معارض للمفهوم ولولا الاجماع لعملنا على المفهوم والرابع ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز وبعدما ثبت كون الشرط حقيقة في انتفاء الحكم عند انتفائه بالتبادر وسائر
الادلة فهذا الاستعمال مجازي لكون المجاز خيرا من الاشتراك والخامس ان هذه الاية
من قبيل قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله الاية

التوقف في تقييد الامتثال [illegible] الامتثال على المقيد مثل ان قال ان ظاهرت فاعتق رقبة [illegible] ثم قال ان [illegible] لا يمكن الامتثال بالعتق [illegible] حكم المطلق [illegible] المقيد [illegible]

[illegible] ان اعتق رقبة مؤمنة [illegible] المطلق على المقيد [illegible] كما لو قال ان ظاهرت فاعتق رقبة [illegible] ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة [illegible]

انه يقول في الظهار [illegible] لا تعتق مكاتبا [illegible] في الظهار مطلق [illegible] الاجماع [illegible] المطلقة في هذه الصورة [illegible] الا ان يعلم الفصل من [illegible]

ان المنهي عنه [illegible] المقيد [illegible] يحمل المطلق بالمقيد [illegible] الثالث [illegible] الظهار [illegible] كفارة [illegible]

من حيث ان الشرط فيهما للعلة وتوضيح ذلك ما ذكره المحققين ان القيد الوارد بعد النهي
اما ان يكون للفعل مثل لا تصل اذا كنت محدثا او للترك مثل لا تبالغ في الاختصار ان كان
سهولة الفهم او للعلة مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا وما نحن فيه القسم الثالث **فصل**
اختلف الاصوليين في ان تعليق الحكم على وصف هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه او لا
يلزم اللغو في كلام الحكيم مع عدم وجدان فائدة سواه ويعده العقلاء مستهجنا مثل
قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب واجيب عنه بان لزوم اللغو في كلام الحكيم انما يلزم لو لم
فائدة سواه وعدم الفائدة في معرض المنع بل الفوائد المحتملة كثيرة مثل احتياج السامع الى
المذكور او اهتمام المتكلم بحال المذكور مثل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
الثاني ان ابا عبيدة الكوفي فهم من قول النبي صلى لي الواجد يحل عقوبته وعرضه ان لي غير الواجد
لا يحل عقوبته وعرضه واجيب عنه بانه نقل من الاخفش وجماعة من ائمة العربية ان وضع الصفة
للتوضيح فقط لا للتقييد وان مجيئها للتقييد خلاف الوضع غاية الامر يعارضه لما نقل من
فهم ابي عبيدة لعله كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين ظاهر بحجة احتج القائلون بعدم
الدلالة بانه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر لان لو كان
كذلك لكان منطوقا واما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا بحسب العقل ولا بحسب العرف
والمسئلة بعد محل اشكال والحق ان مفهوم الوصف لا يخلو عن اشعار كما اشتهر بين الاصوليين
ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية لكن الكلام في ان ذلك الاشعار هل يكون بحيث
يعتمد عليه وحده او مع انضمام القرينة والثاني اقرب من قبيل الثاني القيود الاحترازية في
الحدود والرسوم فان قيل ما الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة في قوله ان اعتق رقبة مؤمنة
ان لم يكن مفهوم الوصف حجة قلنا الباعث لعدم كفاية عتق الكافرة ان اتحاد موجب المطلق

ويحمل المقيد مع كون التكليف شيئا واحدا يوجب الحمل على المقيد لان العمل على المطلق تردد

بخلاف العكس فعدم كفاية عتق الكافرة من حيث عدم الامر بها لان الامر ردد في المؤمنة

مع كون المطلوب شيئا واحدا كما هو المفروض فظهر ان عدم كفاية عتق الكافرة ليس

من جهة مفهوم الوصف كما توهم البعض ولا من جهة مجرد الاجماع كما نقل عن العلامة ره

في النهاية تنبيهات اعلم ان مقتضى المفهوم المخالف شرطا كان او وصفا رفع الحكم

الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور خلافا لبعضهم حيث قال ان مفهوم قولنا

اعط زيدا درهما ان اكرمك لا تعطه ان لم يكرمك وهو ظاهر البطلان لان رفع الايجاب

هو عدم الايجاب وهو اعم من الحرمة والعام لا دلالة له على الخاص نعم ان كان الحكم الموافق

هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهومه الحرمة لان الجواز بالمعنى الاعم يوجد في ضمن الاحكام

الاربعة فاذا انتفى الاعم انتفى الاخص كما في قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب

فان مفهومه ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب وخلافا للعلامة

في استقصاء الاعتبار والمحقق الخونساري والسيد صدر الدين حيث قالوا ان مفهوم

قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة على طريق رفع الايجاب الكلي

ولم يفرقوا بين البعض والكل لا السالبة الكلية وقالوا ان مفهوم قولنا بعض السائمة فيه الزكوة

عدم صدق قولنا بعض المعلوفة فيه الزكوة بعنوان السالبة الكلية لا السالبة الجزئية والظاهر

ان هذا التوهم انما نشأ من اخذ المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق ولا يخفى عليك

ان من شرط النقيض اتحاد الموضوع وههنا الموضوع مختلف ثانيها اعلم ان المعتبر في دلالة

اللفظ على الحقيقي هو عدم القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فحيثما وجدت قرينة صارفة

عن المعنى الحقيقي فلا بد ان يعدل عنه اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا ان حجية مفهوم

الشرط والوصف انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب مثل قوله تعم وربائبكم اللاتى فى حجوركم

وقوله تع واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم حيث

حكموا بحرمة الربيبة مط وبوجوب القصر مطلقا لان القرينة ههنا موجودة على عدم ارادة

المعنى الحقيقى لا لان حجيته انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما زعم بعضهم الثالث اعلم

ان بعضهم قال ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل

واما اذا كان موافقا للاصل فلا كقولك فى الغنم السائمة زكوة والمخالف ليس فى الغنم زكوة

اذا كانت معلوفة وانت خبير بان الثمرة ظاهرة فى المفهوم الموافق للاصل ايض لان من يقول

بحجية المفهوم يقول بوجوده الدليل ودليله اجتهادى ومن ينكره يقول بعدم وجود الدليل

الاجتهادى بل عمله بالاصل انما هو من باب الفقاهة فاذا وجد دليل اجتهادى يطرح

الاصل بخلاف الاول فان المفهوم دليل اجتهادى يعارض به سائر الادلة **فصل** خلف

الاصوليون فى ان مفهوم الغاية حجة ام لا اى تعليق الحكم على الشئ بالى وحتى هل يدل على

مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا المرتضى منا وغيره والقاضى وعبد الجبار وبعض الاخر من

العامة على الاول فيكون حجة والمراد من الغاية ههنا النهاية لا المسافة بخلاف الغاية فى قولهم

الى لانتهاء الغاية فان المراد منه المسافة فعلى هذا فيكون المراد من قولهم مفهوم الغاية حجة

ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها احتج المثبتون بان المتبادر

من قوله صوموا الى الليل ان اخر وجوب الصوم هو الليل وكذلك المتبادر من قوله تعم ولا تقربوهن

حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايض او حرم المقاربة

بعد حصول الطهر لم يكن الغاية غاية وهو خلاف المنطوق وكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة

المفهوم مجازا ولم يقل به احد وبان انه ان كان المراد من قولك اخر وجوب الصيام هو الليل

ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد منه ما
عند الصوم سواء انقطع ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عنه بعد
الغاية واجيب عنه بانه ان اريد من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى للعبد
سر الى البصرة ولا اريد منك عدم السير بعنوان الوجوب بعد الوصول الى البصرة فهو
مجاز وهو لازم كل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف لا يقبل احد وان اريد من ذلك
مثل ان يقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى البغداد فنقول ان امثال ذلك
يقال في العرف لتحديد المنازل فلكل منزل مبدء ونهاية بلحاظ بالنسبة الى ذلك
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت
اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر الى نصف النهار ثم لا يجوز له
الافطار المراد هو الامساك المخصوص المشروط بالشروط لا نفس الصوم والا فلا معنى
للصوم الحقيقي الى نصف النهار وكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائره واما قولهم ايضا
الى اخره فنقول هناك شق ثالث وهو ان المراد هو الاخر والمنتهى لا بشرط شيء مطلقا لا اخصه
ملاحظة ان ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله كما في الشق الاول ولا عموم ذلك كما في
الشق الثاني ثم نقول يستلزم ذلك الاطلاق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله احتج
النافون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات وباستعماله في المعنيين معا
فيكون للقدر المشترك واجيب عنه اما عن الاول فبثبوت الاستلزام كما مر واما عن الثاني
فبان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لا يقال ان المجاز خلاف الاصل فلا بد ان يكون
للقدر المشترك واجيب عنه لانا نقول بعد ما دل الدليل على كونه متبادرا فيه بخصوصه
فلا يسمع امثال ذلك كما لا يخفى واما نفس النهاية ففيها اربعة اقوال ثالثها دخول الغاية

في المغيا وان كانتا من جنس واحد كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا
الطرف والا فلا كقوله صوموا الى الليل ورابعها التوقف والحق عدم الدخول للاول
بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والا فقد يكون
الدخول موافقا للاصل ويدل على عدم الدخول ايضا التبادر واما دخول المرفق في آية
الوضوء فانما هو من دليل خارج فلا دلالة لها وقد صرح عليها بعض المحققين منهم في شرح
الشمسين عند تفسير قوله تعالى الى المرافق بانه لا دلالة لها على ادخال المرافق في غسل اليد
ولا على ادخال الكعبين في مسح الرجلين لخروج الغاية تارة ودخولها اخرى وانما وجب غسلها
من الخارج هو فعل ائمة ع وفي الكشاف ان دخولها وخروجها يدور مع الدليل الاول
حفظت القران من اوله الى اخره وبما فيه دليل الخروج قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل
اذ لو دخل الليل في المغيا لوجب الوصال وكذا قوله تعالى فنظرة الى ميسرة فانتظار ذو عسار
نزوله في الميسرة والا لكان ينتظر في الحالين فافهم ودليل القول الثالث عدم التمايز فيجب
ادخاله من باب المقدمة كما في ادخال المرفق في الغسل واحتج المتوقفون بتعارض الاستعمال
وعدم الترجيح فصل اعلم ان مفهوم الحصر حجة والمراد منه على ما حكي عن جماعة من المحققين
هو تقديم الصفة على الموصوف الخاص خبر مثل الامير زيد والشجاع بكر فيفهم منه الحصر لان
الترتيب الطبيعي خلافه والعدول عن الترتيب الطبيعي انما هو لقصد الحصر فالعدول الى
مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النهي عن الغير نحو اياك نعبد واياك نستعين وقد قال
المدقق الشيرواني بان الاولى تعميم البحث في كل ما قدم وكان حقه التاخير لعله غفل لان
الفائدة غير منحصرة في الحصر مثل الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك والدليل على افادة
الحصر ان الاول التبادر فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالم لا يتجاوز عن زيد

الى غيره والثاني انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل بعون انه لو اريد
بالصفة الجنس فيستحيل حمل الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة
الجنس فينبغي ان يراد منه مصداق الجنس وهو ليس بفرد خاص لعدم التعهد ثم فيحمل على الاستغراق
فالمعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد
لاستحالة اتحاد الكثير مع الواحد واما الحصر بانما والمراد نفي غير المذكور اخيرا فالحق
فيه الحجية للتبادر وبوئه استدلال العلماء مثل قولهم انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير واحتج الخصم بانه لو دل
انما على الحصر لدل عليه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلزم خروج
عن خص الايمان من لا يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى فيه المراد به خواص المؤمنين الكاملين
احتج المنكرون بانه لو افاد العالم زيد الحصر لصح افادته في العكس يعني في مثل زيد العالم
بجريان ما ذكر فيه ايضا وبانه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لتطرق التغير في مفهوم
الكلمة بسبب التقديم والتاخير مع عدم تطرق التغير في المفردات وانما وقع في الهيئة التركيبية
واجيب عن الاول اولا بمنع بطلان التالي كيف وقد صرح به علماء المعاني وثانيا بمنع
الملازمة واظهار الفرق بين صورتي التقديم والتاخير فان المراد من الموضوع هو الذات
والمعروض والمراد من المحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق
الذات على المبتدا والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فيراد منه الذات الموصوف
به فاذا اتحدت الذاتان بحسب الحمل لزم الحصر واذا وقع الوصف مسندا فيراد منه كونه
واما موصوفا به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل وان كان موجبا للاتحاد لكن
حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم على الاخص ولا يضر في ذلك وجود الاعم في ضمن

غير ذلك لا اخص والمراد من الاتحاد ان المحمول موجود بوجود الموضوع او انهما موجودان
بوجود واحد لانهما موجود واحد وعن الثاني بمنع بطلان التالي ان اريد به مجرد المغايرة
في ارادة الذات والصفة وبمنع الملازمة ان اريد به غير ذلك وقد مر ما يغنيك ههنا
والسلام **فصل** مفهوم اللقب والمراد به تعليق الحكم على اسم غير صفة سواء كان
علما نحو اكرم زيدا او اسم جنس نحو اكرم رجلا او معرفا نحو اكرم الرجل والحق انه لا يدل على
نفي الحكم عن غير المذكور وليس بحجة والمخالف الدقاق لنا عدم الدلالة اللفظية باحد من
الدلالات وانه لو دل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لاستلزامهما
نفي الصانع ورسالة نبينا محمد صلعم واحتج الخصم وهو الدقاق وبعض الحنابلة على الدلالة
بان التخصيص بالذكر لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح للمخصصية والاصل
عدم مخصص غيره وبانه لو قال احد لغيره لست زانيا ولا اختي زانية دل ذلك الكلام
ان ذلك الغير واخته زانيان واوجب الحنابلة الحد على ذلك القائل لقولهم بحجية
مفهوم اللقب والجواب عن الاول فبالقول بان المخصص هو ارادة المتكلم وليس الاسم
اللقب قيدا زائدا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة بل فائدته فائدة اصل الكلام وعن
الثاني ان القرينة لما قامت ههنا على ارادة التعريض فلذا يفهم منه ما يفهم والمقصود
دلالة اللفظ عليه مع قطع النظر عن القرينة على انه يلزم ان يجب عليه الحد لكل واحد
واحد من احاد الناس لا لشخص مخصوص وهو ظاهر الفساد **فصل** اعلم ان مفهوم
الزمان ليس بحجة كذلك المكان وذهب جمع كثير الى حجيتهما احتجوا بانه لو قيل لاحد بع
في يوم كذا او في مكان كذا فخالف الوكيل فالعقد غير صحيح ومثله المراهنة وغيرها
من العقود واجيب عنه بان الوكالة ههنا مقيدة ومختصة بما قيد به والبطلان من

حيث اختصار اذن المالك في ذلك الا ان المفهوم كذلك واما مفهوم العدد فهو ايضا
ليس بحجة وفاقا لجمع من المحققين فلو قيل من صام ثلثة ايام من شعبان كان له اجر كذا فلا يدل
على عدمه اذا صام خمسة نعم يحتاج جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية
يحتاج الى التوظيف لا لان مفهوم العدد يدل على العدم وكذا لو قيل صم عشرة لا يجوز
الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم يقتضي كذلك ولو ورد
الامر بالخمسة الاخر فلا يعرض السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي
العدم وهذا القول يقتضي الوجود فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع الذي
لا يجوز التعدي الى ما فوق او تحت فانما هو لدليل خارجي فعدم جواز زيادة الحد
مثلا على مائة جلدة فانما هو لحرمة الايذاء من دون اذن الشارع فيقتصر على ما وظفه
الشارع وعدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو الشاهدان وهو خلاف
المنطوق وكذا تحديد الحيض اقله بالثلثة واكثره بالعشرة وليس من باب المفهوم و
ان الاعداد المعتبرة في الشرع قد يكون حكمها موافقا للاقل والاكثر وقد يكون مخالفا
باستعمال الاعم والعام لا يدل على الخاص والحق ان مفهوم العدد ليس بحجة لاتفاق
الاصوليين على عدم حجيته كما ادعى عليه الشارح الجواد **فصل** فاعلم اولا في
فضيلة صلوة الجماعة وفي عقوبة تارك الجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين و قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفوف امتي كصفوف الملائكة في السماء وركعة في الجماعة اربع
وعشرون ركعة كل ركعة احب الى الله تعالى من عبادة اربعين سنة وعن ابي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر
فقال يا محمد ان جل جلاله يقرئك السلام واهدى اليك هديتين لم يهدهما الى نبي

فبلك قال يا جبريل وما الهديات قال الصلوة الخمس في الجماعات قلت يا جبريل وما الا
في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة
اذا كانوا ثلثة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائتين وخمسين صلوة واذا كانوا اربعة
كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد
بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله تعالى بكل ركعة اربعة الاف
وثمانين صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعالى تسعمائة الف وستمائة صلوة واذا كانوا
تسعة تسعة عشر الاف صلوة واذا زاد على العشرة لو صارت بحار السموات والارض كلها
مدادا والاشجار اقلاما والثقلان والملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحد
يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة
يصليها المؤمن مع الامام خير له ان يتصدق مائة الف دينار على المساكين وسجدة
يسجدها خير من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له من مائة رقبة يعتقها
في سبيل الله على من مات على السنة والجماعة عذاب القبر ولا شدة يوم القيمة عن النبي
التكبيرة الاولى مع الامام خير من الدنيا وما فيها وعن عبد الله بن مسعود انه فاتته تكبيرة
الافتتاح فاعتق رقبة هل كنت مدركا فضلها فقال لا فقال ابن مسعود ثم ان اعتقت
اخرى هل كنت مدركا فضلها فقال ثم قال يا ابن مسعود لو انفقت ما في الارض جميعا
لم تكن مدركا فضلها عن ابن مالك عن رسول الله صلوة الرجل في جماعة خير من صلوته
في بيته اربعين سنة قيل يا رسول الله صلوة يوم قال صلوة واحدة ثم قال رسول الله
اذا كان العبد خلف الامام كتب الله له مائة الف الف وعشرين درجة قال النبي صلى الله
عليه قال من صلى ركعتين تمامة فله من الفضل على من لم يتم كفضلي على امتي ومن تممها فله

ان القاعدة

من الفضل من صلى بغير عمامة لمن جاهد في البحر على من جاهد في البر في سبيل الله ثم
ان رجلا اسمعهما صلى لجميع امتي بغير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامته عليه ومن
سمعهما وكل به سبعمائة الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون له السيئات ويرفعون له
الدرجات قال النبي صلى الله عليه وآله لعثمان بن مظعون من صلى صلوة الفجر في جماعة ثم جلس
يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين
كحضر الفرس الجواد المضمر سبعون سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن
خمسون درجة بعد ما بين درجتين كحضر الفرس خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان
له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كلهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان
له كحجة مبرورة متقبلة ومن صلى العشاء الآخرة في جماعة كان له كقيام ليلة القدر وقال
الباقر ثلث كفارات اسباغ الوضوء في السبرات والمشي في الليل والنهار الى الصلوة
والمحافظة على الجماعات قال رسول الله رجل يصلي في الجماعة فله صلوة واحدة ولا حظ
له في الجماعة ورجل يصلي في الجماعة فله اربع وعشرون صلوة ورجل يصلي في الجماعة فله
خمسمائة صلوة فقام جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله فسر لنا هذه قال
رسول الله رجل يرفع راسه قبل الامام ويضع قبل الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في
الجماعة ورجل يضع راسه بعد الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرون صلوة ورجل
دخل المسجد فراى الصفوف متصلة وقام وحده وخرج رجل من الصف مشى القهقرى
وقام معه فله من معه خمسون صلوة ورجل يصلي بالسواك فله سبعون صلوة ورجل
كان موذنا يوذن في اوقات الصلوة فله مائتا صلوة ورجل كان اماما يقوم فيؤدي
حق الامامة فله خمسمائة صلوة فبعد ما عرفت بعض فضائل الجماعة وهديت نفسك فاعلم ان العام

والخاص العام هو الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فخرج بقيد الموضوع
للدلالة المثنى والجمع المنكر واسماء العدد لانها غير موضوعة للدلالة على الاستغراق
بل وضعت للدلالة على معناها مستغرقا وبينهما فرق ظاهر والمراد بالاستغراق معناه
اللغوي اعني ما لا يخرج عنه شيء ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ودخل بقوله اجزائه او جزئياته
كلا قسمي العموم المجموعي والافرادي عرفه العلامة في النهاية هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل
لما هو صالح بالقوة مع تعدد موارده غير منعكس لخروج اللفظ الاطفال فانها بالقوة
شيوخا لا يصح لها لفظ الاطفال وكذلك العلامة البلد البدو مساواة لا بالفعل اما العام على
قسمين اما كلي يشمل افراده او كل ما يشمل اجزائه والعام المعهود الغالب الاستعمال في لسانهم
هو العام الافرادي ويفسرونه بالكل التفصيلي والكلي العددي ولا المجموعي الفرق بين العموم
الافرادي والعموم المجموعي انما يظهر في المنفي مثل قوله لم تقم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
فان كان العموم المستفاد من الجمع المضاف هو العموم المجموعي فلا دلالة في الاية على حرمة
قتل البعض بخلاف اذا ما كان العموم عموما افراديا ولا يبعد ان يقال ان اسماء العدد
تعريف العام غير مرضي بل هي من افراد العام يدل على ذلك صحة الاستثناء منه مثل قوله له
له على عشرة الا ثلثة لكن لما جرت عادتهم واصطلاحهم على عدم اطلاق لفظ العام عليه فلذا
اقتفينا اثارهم **فصل** اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل وضع للعموم لفظ
بخصوصه ام لا على اقوال ثلثة الاول انه وضع له لفظ بخصوصه والثاني انه يكون مشتركا
بينه وبين الخصوص والثالث ان اللفظ حقيقة في الخصوص ولم يوضع للعموم والاول
الاول للتبادر فان اهل العرف يفهمون العموم من قولنا ما ضربت احدا ومن قوله من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وان من شيء الا يسبح بحمده وللاتفاق على دلالة كلمة التوحيد

عليه ومنه صحة استثناء العقل بحكم بان الشئ ممكن دخاله فيه لا يمكن اخراجه منه لانه لا اخراج

ما لولاه لدخل فثبت ان جميع الافراد داخل وكل ما هو كذلك في شمول الافراد فهو للفظ

عام ولولا العموم لم يكن مفيدا للتوحيد وكذا لزوم الحنث بضرب واحد على من حلف ان

لا يضرب احدا ولان من ادعى ضرب رجل لو اردت تكذيبه قلت ما ضربت احدا فلولا

افادته العموم والسلب الكلي لم يناقض الجزئية الموجبة فان السالبة الجزئية لا تناقض الموجبة

الجزئية ولان ابن الزبعرى فهم العموم من قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم

فانه لما سمعه قال لاخصمن محمدا ثم جاءه وقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة

وفهم ابن الزبعرى حجة لانه من اهل اللسان وادل من ذلك جوابه حيث قال ما اجهلك

بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر العموم وقرره على فهمه وفي رواية اخرى

اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء ونزل عليه قوله تعالى ان الذين سبقت

لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج القائلون بالاشتراك بان اللفظ تارة

يستعمل في العموم وتارة في الخصوص والظاهر استعمال اللفظ في الشيئين ان يكون حقيقة

فيهما والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز احتج القائلون بانها حقيقة في

الخصوص بان الخصوص متيقن المراد من الفاظ العموم سواء استعملت في الخصوص فقط

او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة والحكمة تقتضي ان يكون اللفظ

موضوعا للمتيقن المراد لا المشكوك وبما قررنا يظهر لك اندفاع ما قاله الفاضل التوني

حيث قال ان هذا الدليل انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لا وضع اللفظ له كما هو المدعى

والمطلوب ثبات اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهذا وارد

على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعادم وانما قلنا انه وارد على سبيل المبالغة لانه

لوكان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في نفس المثل لان قولهم ما من عام نكرة

واقع في سياق النفي فلو ... وارداً على سبيل المبالغة لزم من حجيته عدم حجيته واذا ثبت

كون المثل وارداً على سبيل ... نعم فالظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازاً في الاقل

تقليلا للمجاز والجواب اما عن الاول فبان هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو غير معقول

لان طريق اثبات اللغة منحصر في النقل وهو اما متواتر او خبر واحد واما العقل المحض

فلا دخل له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب فانما هو دليل للفرق بين الحقيقة

والمجاز لا الاثبات اصل الوضع لا يقال ان التمسك بالتبادر وصحة السلب ايضاً اثبات

اللغة بالعقل فان اللغة هي اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي

الحقيقي او المجازي فاذا ثبت ... لزم ثبوت اللغة بالعقل لانا نقول مقصودنا من عدم

با العقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق اللم واما بطريق الان فلا فان التبادر وعدم

صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولات للوضع ودلالتها للغيبة والذي

يمنع هنا الذهاب من العلة الى المعلول واما من المعلول الى العلة فلا وقد يعارض على اصل

الدليل بان الحمل على العموم احوط واجيب عنه بان ذلك انما يتم في الواجبات اما في الاباحة

فلا واعترض المحقق الشيرواني عليه بالمنع من تماميته بالواجبات مطلقاً ايضاً كما في قوله

اقتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد من مخالفة الامر واما الجواب عن الثاني فلان

٢ التمسك بمثل هذه الشهرة وثانياً فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص مخصوص

ظاهر في انها للعموم وثالثاً فان غلبة الاستعمال لا يكون دليلا للحقيقة وعلى فرض التسليم

انما يكون دليلا اذا لم يعارض دليل اقوى منه وقد اقمنا الدليل وهو التبادر على كونه

حقیقة فی العموم والاستعمال فی الخصوص مجاز بعلم التبادر وکذا سائر الادلة وبعض
الاصولیین توقفوا فلم یدروا انها حقیقة فی العموم او الخصوص وحجتهم علی ذلک عدم
ظهور الماخذ وقد عرفت الماخذ فصل اعلم ان اللفظ الدال علی العموم کثیر دلالة
بعضه بالوضع ودلالة بعضه علی سبیل الحکمة اما الاول فمنه لفظ کل ولفظ الجمیع
لفظ سائر بمعنی الباقی ولفظ جمله وکافة وقاطبة والجمع ولفظ من وما سواء کانا شرطیتین
او استفهامیتین واما الموصولتان فلا عموم فیهما الا اذا تضمنتا معنی الشرط ومنه
ای سواء کان للشرط او الاستفهام لکن فرق بین عمومه وعموم الکل فان عمومه بدلی بخلاف
عموم لفظ کل فلو قال لوکیله ای رجل دخل المسجد فاعطه درهما یقتصر علی اعطاء واحد
بخلاف ما لو قال کل من دخل المسجد ومنه متی وحیث واین وکیف واذا الشرطیة فی صورة
اتصال لفظ ما بها ومنه مهما واذما وایان وانی واما الثانی فمنه اذا ان لم یتصل بها ما
فقد یحمل علی العموم اذا اقتضاه الحکمة مثل قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم
فان المقصود لیس وقتا معینا من الاوقات ودلالة اللفظ علیه ولا وقتا غیر معین للزوم
الاغراء بالجهل فلا بد ان یحمل علی العموم ومنه ان کما فی قوله تعالی وان لم تجدوا ماء فتیمموا
اذا الکلام فیکما فی ذا تقدم مقدمة قبل الشروع فی المبحث هذا نقول ان المراد بالمفرد هنا
اسم الجنس واسم جنس اسم لذلک الجنس کما ان اسم کل شیء کان اسم لذلک الشیء نحو لفظ رجل
اسم ویدل علی ذلک الجنس والجنس هو طبیعة کلیة من ملاحظة وضع اللفظ له وحدة
وکثرة ولا علیهما کمفهوم الرجل یعنی ذات ثبت له الرجولیة وخنثی وانثی بخلافهما واختلفوا
فی افادة المفرد المحلی باللام للعموم علی قولین فقیل انه حقیقة فی العموم وقیل بعدم کونه
حقیقة فی العموم بخصوصه وافترق اصحاب هذا القول فرقتین فمنهم من یقول بالاشتراک

المعنوي ومنهم من يقول بالاشتراك اللفظي والظاهر من كلام التفتازاني في المطول
حيث قسم المفرد المحلى باللام الى الاقسام الاربعة الجنس والاستغراق والعهد بقسميه انه
حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك اللفظي بل من باب الاشتراك المعنوي واستعمال
الكلي في الفرد واما القائل بافادته العموم فمذهبه انه حقيقة في الاستغراق الحق علم تبادر
العموم وكونه حقيقة في الجنس فقط ومجازا في غيره التبادر ولان المدخول موضوع للماهية
لا بشرط واللام الداخل عليه موضوع لتعريف تلك الماهية فمدعي الزيادة لا بد من اثبات
مدعاه ولعدم الاطراد الاستثناء منه مثل بعتع جائني الرجل البصري واكرم الرجل الا
السفهاء احتج القائلون بالعموم بما حكاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر وبصحة الاستثناء منه في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا والجواب عن الاول انه لا يدل على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع
الافراد وفيه نظر لان الجمع ايضا قد يفيد عموم الافراد لا الجماعات كما حقق في موضعه
وعن الثاني ان مطلق جواز الاستثناء لا يكون علامة لكونه حقيقة ما لم يطرد الاستثناء
ولا اطراد ممنوع وبعبارة اخرى ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والاستثناء هنا
قرينة على كونه مجازا في العموم كما ان التوصيف بالعام في الاول قرينة على كونه مجازا في العموم
واجاب صاحب المعالم عن الوجهين بان الكلام انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث
لو استعمل في غيره لكان مجازا واما كون العموم احد معانيه وكونه حقيقة فيه فلا مجال لانكاره
كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق على سبيل الحقيقة مما لا يظهر فيه خلاف
بينهم فالكلام انما هو في دلالته على العموم بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد
صيغ العموم التي هذا شانها والدليل لا يثبت الا افادته العموم في الجملة وهو غير المتنازع

وانت خبير بان هذا الكلام مبنى على كون المحلى باللام مشتركا بين المعانى المذكورة بالاشتراك اللفظى وقد عرفت بطلانه وكونه حقيقة فى الجنس فقط لكن لا يخفى عليك انا وان اخترنا عدم افادته العموم لكنه يلزم ذلك من حيث ان الحكم تعلق بالطبيعة من حيث هى والمفروض انها لا تنفك عن شىء من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها فان قيل انه كيف يمكن تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هى والحال انها لا وجود لها فى الخارج ومتعلق التكليف لا بد ان يكون امرا ممكنا والطبايع غير ممكن الا بواسطة الفرد قلت قد مر مرارا انا نقول بتعلق التكليف بها لا بشرط شىء لا بشرط ان لا يكون معها شىء حتى لا يمكن التكليف بها واما صاحب المعالم ره لما كان مذهبه ان متعلق الاوامر والنواهى هو الفرد لا الماهية فقد سلك هنا مسلكا اخر فى استفادة العموم اذا وقع المحلى باللام فى كلام الحكيم فقال ان الطبيعة لما لم يكن تعلق الحكم بها ولا عهد خارجيا كما هو المفروض وارادة فرد ما منه اغراء بالجهل فتعين ارادة الاستغراق واما على المختار فلا نحتاج الى هذا المسلك فى افادة العموم بل نقول ان مذهبنا ان الحكم يتعلق بالطبيعة من حيث هى ولا تنفك عن شىء من افرادها فيلزمه العموم كما اراد من صيغة افعل القدر المشترك بين الامرين المنتزع من الوجوب والندب بملاحظتها حين الوضع فى الجملة كما يتشخص ويتميز تشخص تميز المسند وكين فافهم واما المفرد المضاف فالظاهر انه كالمفرد المحلى باللام فى كونه حقيقة فى الجنس فقط واستفادة العموم منه مبنى على تعلق الحكم بالطبيعة على المختار كما ان النكرة يفيد العموم كالمفرد المحلى بلام الجنس على ما اختاره صاحب المعالم ره قال الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد اذا احتمل كون الالف واللام للعهد وكونها لغيره كالجنس والعموم حملت على العهد لاصالة البراءة عن الزايد ولان تقدم قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف

لا ليشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها
اذا حلف لا ياكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا انما يتم حيث
لا يكون الاخضر معهودا وهذا انما لا يكون الاخضر عند الحالف اطلاقه عليه الا مقيدا
ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كالسابق اذ لو كان
اطلاقه معهودا به في عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس
انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعترض عليه الفاضل القمي بان الالف واللام حقيقة في العهد
بل حقيقة في الجنس واما انه حقيقة تقتضي ارجاعه الى ارادة الماهية ولو سلمنا فلا نم
ان اصالة البراءة مقتضية للحمل على العهد بل قد تكون مقتضية للاستغراق والجنس
فاذا قال الشارع يجوز السجود على الحجر فاذا جوزنا السجود على اي حجر كان فقد عملنا با
لاصل البراءة اذ لا يجب علينا تكلف تحصيل المعهود لو فرض حصول غير المعهود مثل
المغناطيس وامثلته في الشرع كثيرة مع ما فيه من المناقشة حيث جعل العهد في الماء والحال
انه ليس كذلك بل العهد انما هو في الشرب مع ان العهد في الماء يقتضي خلاف مدعاه فانه
يحصل الحنث ببعضه ان حمل على العموم دون العهد وبالجملة فاصالة البراءة قد تقتضي
الحمل على المعهود كما في البطيخ والجوز وقد يقتضي الحمل على العموم كما في مثال الماء وما ذكره
في الجنس انما يتم ان اريد به ما يستلزم العموم كما هو التحقيق وان اريد به ما يشمل المعهود
والذهني فلا يتم لانه قد يكون اصالة البراءة مقتضية للتنكير لان الاصل عدم التعيين
بل الامتثال يحصل باي فرد مع انه قوله ولان تقدم قرينة مرشدة البصير في ارادته
العهد الخارجي لا الاعم من الذهني والخارجي والانصاف ان المخاطب يعلم المراد ان كان بينه
وبين المتكلم عهد فحمل عليه والا فلا اذ لا ادخل هنا للاصل البراءة كما في القواعد ولا ما قال

محققوا لغوي الاصل في الاستعمال الحقيقة بل يتخصص وغيره فمن شك فعليه الرجوع الى المجاز
قوله احل الله البيع وحرم الربوا وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك **فصل**
لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا في افادة الجمع المعرف باللام العموم الا انه قبل الخوض في المقصود
لا بد من تمهيد مقدمة وهو انه كما ان المفرد قد يراد منه الجنس وقد يراد منه الاستغراق
وقد يراد منه العهد بكلا قسميه فكذا الجمع يجري فيه هذه الاحتمالات لكن المتبادر منه
العموم وكيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم والا فالكلام فيه كما في المفرد
المحلى باللام والدليل على افادته العموم الاتفاق والتبادر وجواز الاستثناء فاعلم
مقتضى ما علمت في الجمع ان يكون عموم الجمع بالنسبة الى الجماعات كما علمت في المفرد
يقتضي عموم الافراد لما مر ان الجنس المفرد اذا عرف باللام الجنس واريد منه الاستغراق
لكن جنس الجماعة اذا عرف بلام الجنس اريد منه الاستغراق فيكون عموما يشمل الجماعة فيكون
معنى جائني الرجال جائني كل جماعة من جموع الرجال فالحاصل ان الاسم الشرط والاستفهام
والموصول واسم الجنس والمعرف بلام او مضاف والجمع حقايق في العموم والمنكر المنفية
بجواز الاستثناء نحو لا رجل في الدار الا زيد وقبح لا رجل في الدار بل الرجلان منه مطردا
وكذا الجمع المضاف ايضا يفيد العموم عند اكثر الاصوليين واما الجمع المنكر فالاكثر على عدم
افادته العموم خلافا للشيخ فقال بانه يفيد العموم بالنظر الى الحكمة وللجبائي حيث قال
المحمل المشترك على جميع معانيه احتج الاكثرون بان الجمع المنكر قابل لاحاد الجماعات ومن
احاد الجماعات الجمع ودلالته عليه يحتاج الى دليل والدلالة اللفظية منحصرة في المطابقة
والتضمن والالتزام وانتفاء الدليلين ظاهر وكذا الالتزام لعدم اللزوم ولان العام
لا يدل على الخاص نعم اقل مراتب الجمع وهو الثلثة او الاثنان متيقن المراد جزما ولا دلالة

وصلى الله على محمد وآله اجمعين

١٢٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

على ما فرقها الآراء احتج الشيخ ان رجال ورجال بدون اللام بما وضع لتدل على جماعة الرجال
فهو موضوع لجماعتهم لا لاستغراق تلك الجماعة ولا لأحد المتيقن على الثلثة والاصل
البراءة عما زاد الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا صدر عن الحكيم ولم يبين القلة
نعلم عدم ارادتها فيحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على غيره لئلا يلغو كلام الحكيم ورد
عنه بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف في الباقي حتى يتبين وهو لا ينافي
الحكمة واحتج الجبائي بانا لو حملناه على الجمع حملناه على جميع حقايقه فكان اولى واجيب عنه
اما اولا فنمنع كونه حقيقة في كل واحد من المراتب على سبيل الاشتراك اللفظي بل على سبيل
الاشتراك المعنوي وثانيا نمنع لزوم حمل المشترك على جميع معانيه اذا لم يكن هناك قرينة معينة
بل التحقيق التوقف والاجمال حتى يظهر الحال وثالثا نمنع اولوية ارادة الجميع احوط معارض
بانه قد يكون خلاف العموم احوط كما في قوله تعالى واقتلوا المشركين والتحقيق ان يقال ان الجمع
المنكر يتصور استعماله على صور اربع الاولى اخبار عنه مثل جاءني رجال علماء على دراهم والثانية
المحكوم عليه بشيء مثل احل الله بيوعا والثالثة الامر بايجاده مثل اقم نوافل والرابعة جعله متعلقا
للمأمور به مثل اعط ثلث مالي رجالا او علماء ففي الصورة الاولى وهو الاخبار عنه قد لا يكون
المقصود معرفة حال المخبر عنه بل المقصود اسناد الفعل الى فاعل معين عند المتكلم غير معين
عند المخاطب كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ففي مثل هذه الصورة يعلم ان الاقل
متيقن الارادة ويحمل عليه ولا يحمل على العموم للحكمة وفي صورة الثانية اذا كان المراد بيان
حكم النوع فلا بد من معرفة انقسامها بصيغة خاصة بها او بتابعها فلا يجري الجواب المذكور و
استدلال الشيخ حق فلا بد ان يحمل على العموم للحكمة وحملها على الاقل ينافي الحكمة لعدم التعيين
وفي صورة الثالثة والرابعة ان كان المراد بالجمع المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم

وعليك بتحصيل الفوائد

وعليك بتحصيل الزوائد

...هم عند الخاطب فلا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافي الحكمة وان كان المراد بالجمع المنكر
...رد الطبيعة يكتفى بالاقل لاصالة البرائة وحصول الامتثال بالاقل ثم اعلم ان ما ذكران
...لحكمة تقتضي الحمل على العموم انما يصح اذا لم يكن الاجمال مقتضى الحكمة واما اذا كان الا
...مقتضى الحكمة كما اذا لم يكن وقت الحاجة الى بيانه فلا يصح الحمل على العموم للحكمة لكن لما
...ان الاصل والظاهر مقتضيين في اكثر الخطابات ان يكون وقت الحاجة لان الاصل
...عدم حكمة الاجمال والظاهر في اكثر الخطابات ان يكون ذلك الوقت وقت الحاجة
...يحمل على العموم للحكمة **فصل** فاعلم ان مورد النزاع في صيغ جمع على الاثنين لا نزاع
...في صحة اطلاق الجمع عليه انما النزاع في انه حقيقة فيه بمعنى في الاثنين او مجاز المشهور
...عليه الاكثر بان اقل مراتب صيغ الجمع حقيقة ثلثة لا اثنان ولا فرق بين الجمع المنكر والمسلم
...والضمائر الراجعة اليهما وقال بعض العامة ان اقل ما يطلق عليه الجمع اثنان لنا التبادر و
...وضعهم للتثنية علامة وللجمع علامة اخرى كالالف والنون في الاول والواو والنون في
...الثاني واحتج والقائلون بالقول الثاني لقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس حيث اطلق
...الاخوة على الاخوين فصاعدا لان الاجماع واقع على ان الاخوين ايضا يحجبان الام من الثلث
...الى السدس ولقوله تعالى انا معكم مستمعون حيث اطلق ضمير الجمع واريد منه موسى وهرون
...ولقوله الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول اولا ان الاجماع انما دل على الاطلاق
...ولولا الاجماع لقلنا بان الاخوين لا يحجبان وثانيا ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعن
...الثاني ايضا بان الاستعمال اعم من الحقيقة مع انا نمنع انه اريد منه موسى وهرون فقط
...وفرعون معهما وعن الثالث بان المراد حصول فضيلة الجماعة ويؤيده انه ورد في الخبران المؤمن
...وحده ايضا جماعة ويؤيده ايضا ان شان الشارع ليس بيان الموضوعات واجيب عنه ايضا بان هذا

من باب اشتباه العارض بالمعروض لان النزاع انما هو في صيغ الجمع لا في ج م ع ورد هذا الجواب
بان المتبادر من لفظ الجماعة والجمع اسم الثلثة لا الاثنان لا الجمع بمعنى المصدر اعني
الانضمام فانه يطلق على الاثنين وبحث في صيغ الجمع لا في اللفظ **فصل** النكرة
الواقعة في سياق النفي يفيد العموم بلا خلاف ظاهر كما اشار اليه فبعضها نص في العموم
وبعضها ظاهر فيه اما الاول فنحو ما اذا وقعت النكرة في سياق لا التي لنفي الجنس او وقعت
بعد من الزائدة ولا فرق بين كون اداة النفي لا او لم او لن وغيرها وكذا اذا كانت النكرة
ملازمة للنفي كاحد وبد كقولك لا جرم ولابد وكذا اذا كانت النكرة ملازمة للنفي صادقة
على القليل والكثير كشيء واما الثاني فنحو ما اذا وقعت النكرة بعد ما ولا المشبهتين بليس
وكذا بعد ليس وخالف في الثاني بعضهم فقال بعدم افادة العموم والحق انها ظاهرة
في العموم والفرق بين عموم الاول وعموم الثاني ان في الاول لا يجوز ان يقال لا رجل في
الدار بل رجلان وما من رجل في الدار بل رجلان بخلاف الثاني فيجوز ان يقال ليس في
الدار رجل بل رجلان لا يقال انه كيف يكون الاول نصا في العموم مع جواز الاستثناء
منه كما يقال لا رجل في الدار الا زيدا لانا نقول ان جواز الاستثناء لا ينافي كونه نصا في
العموم كما في الاعداد حيث يكون نصا في مدلولها مع جواز الاستثناء منها كما يقال له
علي عشرة الا ثلثة فكما انه لا يخرج الاعداد من النصوصية مع جواز الاستثناء فكذا
هذا واعلم ان النهي كالنفي فيما ذكر وكذا النكرة في سياق الاستفهام انه يفيد العموم
وكذا النكرة الواقعة في سياق الشرط يفيد العموم عند جمع من الاصوليين ويتفرع عليه
ما لو قال للموصي ان ولدت ذكرا فلها الالف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت
ذكرين كانا مشتركين في الالف وان ولدت انثيين كانتا مشتركين في المائة لانه ليس لاحدهما

اولى من الآخر فيكون عاماً والحق ان عمومه ليس من باب الوضع بل عمومه من باب تعليق الحكم
على الطبيعة كما مر في المفرد المحلى باللام واما النكرة في سياق الاثبات فلا يفيد العموم
الا بالنظر الى الحكمة او بكونه في معرض الامتنان كما في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماءً طهوراً
واما النكرة الواقعة بعد الامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على سبيل البدلية لا الشمول
والفرق بين المطلق والعام ان المطلق لا يصح الاستثناء منه مطرداً بخلاف العام وان
المطلق يكون دلالته على العموم بضميمة اصالة البراءة من اعتبار قيد زائد بخلاف العام
فان دلالته على العموم من حيث اللفظ فقط وان المطلق لا يشمل الافراد النادرة والعام
يشملها واما الافراد النادرة التي تسمى بالاندر فقيل ان العام ايضاً لا يشملها وقيل بالاجمال

فصل اعلم ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في
المقال نقله الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وقال ان الاصل القاعدة من الشافعي
ونقل عنه كلام آخر يعارضه ظاهراً وهو ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال قيل ويمكن دفع المعارضة والاختلال بين ما قاله في اول الامر وثاني
الحال بان القاعدة الاولى انما يجري فيما اذا كان جواباً للسؤال مثاله ان امرأة سئلت عنه
من الحج عن امها بعد موتها فقال نعم ولم يستفصل هل اوصت ام لا بخلاف القاعدة
الثانية فانها يجري فيما اذا لم يكن جواب السؤال مثاله حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى
الصف حتى دخل فيه فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بهذا
الحديث لوجود الاحتمال بان يكون مشي ابي بكرة قليلاً فكيف يمكن الاستدلال به على جواز المشي
الكثير فالقدر المتيقن هو ما لم يحصل الكثرة عادة فهذا ما ذكره انه كساها ثوب الاجمال
وتفصيل القاعدة الاولى ان السؤال اما عن قضية وقعت وهي محتملة لان ما يقع على جهة

واعتضد واشتد [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] على الفعل [illegible]
[illegible] سبيل [illegible]
[illegible]
لا يفيد [illegible] دون [illegible]
[illegible] فاذا انحصر [illegible]
بدا بالسؤال ثم [illegible]
الكامل كما منع [illegible]
ثم نقض [illegible]
انه قال كانت [illegible]
[illegible]
وروى ايضاً عنه [illegible]
وركعتان [illegible]
من [illegible]
[illegible]

مختلفة واما عنها على فرض وقوعها كذلك وفي الثاني وهو السؤال عما لم يقع بعد فيحمل على العموم
ان لم يكن لفرد ظاهر ينصرف اليه وفي الاول فاما ان يعلم ان المسؤول يعلم بالحال على الطريقة
التي وقعت في نفس الامر او لم يعلم سواء علم انه لا يعلم او جهل الحال ففي الاول لا عموم
في الجواب بل ينصرف الى الواقعة كيفما وقعت وفي الثاني يحمل على العموم ان لم يكن لفرد ظاهر
ينصرف اليه وتفصيل القاعدة الثانية ان الناقل اما ينقل قول المعصوم او فعله سواء علم
الفعل ام لا فالاول كما لو اخذ المال من يد مسلم بشاهد ويمين والثاني كما لو اخذ المال عن يد
ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعدي وهذه مما يقولون له قضايا الاحوال وانه كساها ثوب الاجمال
والحق ان لو سئل السائل مسئلة عما ابتلاه فلم يستفصل المجيب عنه من حيث الكيفية والكمية نزل
السائل منزلة العموم مع قيام الوهم بخلاف ما ينزل منزلة العموم كما سئل عن بئر بضاعة بضم الباء
في المدينة المشرفة فقال صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه وريحه او لونه فينزل منزلة العموم
واما اذا اجاب المجيب بطريق الاجمال حيث لا يستدل منه حقيقة الحال فلا يعم لوجود الاجمال
فكل قضية لك فيها حكمه اذ لا تنقض اليقين الا باليقين مثله الا بشك فتفهم

فصل اختلف

الاصوليون في الفاظ التي وضعت لخطاب المشافهة كما في يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونظائرها
انها هل يعم الامة المتاخرين عن زمن الخطاب ام لا فاصحابنا واكثر اهل الخلاف على الثاني وقيل بالاول
والحق هو الثاني واستدل للمختار بان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا والمتبادر والمستند كذلك
وللزوم حكم الله تعالى بآدم كان يحكم لكل نبي هكذا حكم كل نبي كان يحكم بكلهم وكل منهم مامورين
باحكام متعددة واما الفرق بين المعدومين قبل تكوين وجودهم وبعد تكوين وجودهم فمن جهة
العقل والنقل والذي يظهر من الاشاعرة من جواز خطاب المعدوم فلا وجه له والظاهر ان
هذا القول منهم متفرع على قولهم بتقدم كلام النفسي واورد عليه بان التكليف طلب والطلب حقيقة

الا بمطلوب منه والمفروض عدم المطلوب منه فينبغي الطلب لانتفاء جزء الذي هو المطلوب
منه وثانيا بان التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل والصبي والمجنون مع
كونهم موجودين فبان لا يجوز تكليف المعدوم بطريق اولى وثالثا بان هذه الالفاظ
موضوعة للمخاطبين بنص الواضع والتبادر وصحة سلب الخطاب عن خطاب المعدومين
فاستعمالها في غير المخاطبين استعمال في غير ما وضع له ولا بد في استعمال اللفظ في غير ما
وضع له من المجوز للاستعمال ووجود القرينة اما القرينة فمفقودة واما المجوز للاستعمال
فمستحيل لما بينا من استحالة خطاب المعدوم واعترض عليه بان الطلب في خطاب المعدوم
انما يكون قبيحا اذا كان على سبيل التنجيز اما اذا كان على سبيل التعليق فلا قبح فيه واجيب
اما الاول فبانا قد بينا ان الطلب مما يتحقق بالمنتسبين والمفروض عدم المطلوب منه
وان الطلب التعليقي لا يحصل له في المعدوم وثانيا فبانه على هذا يستلزم كون جميع الخطابات
الشفاهية مجازا ان اريد التغليب وان اريد استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على
سبيل البدلية فهو مستحيل لما بينا من عدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
للزوم ما ذكر واورد عليه بان جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف كالبلوغ والعقل
والقدرة وتلك الشرائط مختلفة بالنسبة الى اشخاص المكلفين فمن حصلت له الشرائط المتقدمة
يكون مكلفا بذلك الخطاب ومن لم يحصل له فلا يكون مكلفا فكما ان ههنا لا يكون استعمال
متعددا فكذا فيما نحن فيه لا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ورد بان
الخطابات المشروطة لا يتعلق بفاقدي الشرائط وقد حقق سابقا ان التعليق لا يصح من
العالم بالعواقب فكلما ورد من هذا القبيل فلا بد ان يحمل على ان الواجد حكمه كذا والفاقد
حكمه كذا والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام الحال بان الفاقد اذا صار واجدا يكون حكمه

قالوا احتج المخالف بوجوه الاول الاشتراك في التكليف مع كون الرسول مبعوثا الى
الكافة يقتضي ان يكون الغائبون مشاركين للحاضرين في توجه الخطاب الثاني ان تلك
الخطابات بالنسبة الى المعدوم من باب المكاتبة والمراسلة الى النائي فكما انه يجوز الخطاب
في المكاتبات الى من لا يصل اليه الا بعد سنة او ازيد فكذا يجوز للعالم بالعواقب مخاطبة من سيوجد
ولو بعد مدة بهذا الخطاب الثالث ان الرسول للمعدوم هو رسول الحاضرين بالضرورة
ولا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب الرابع ان العلماء الامصار في جميع الاعصار يستدلون
بهذه الخطابات على من بعد زمن الصحابة الى الان من دون نكير وذلك اجماع منهم والجواب اما
عن الاول فان الاشتراك في التكليف لا يلزم ان يكون التكليف ايضا بذلك الخطاب لجواز
ان يكون الاشتراك ثابتا من جهة الاجماع والضرورة وقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرام محمد حرام الى يوم القيمة واما عن الثاني فان الكلام في المكاتبة والمراسلة هو بعينه الكلام
المذكور سابقا من انه ان اريد منه الطلب الحقيقي فلا يصح لان الطلب امر نسبي لا يتحقق الا
بتحقق المنتسبين وههنا المطلوب منه مفقود فبانتفائه ينتفي الطلب وان اريد منه
العمل بما يشمله فهو من باب الوصية لا التكلم والخطاب واما عن الثالث فان التبليغ غير
منحصر في المخاطبة بل يجوز ان يبلغ الموجودين بثبوت التكليف على المعدوم وشركتهم
لهم في التكليف وهذا ايضا نوع من التبليغ واما عن الرابع فيمنع ان احتجاج العلماء عليهم
من جهة ان الخطاب متوجه عليهم بل من جهة ان المقصود من الاحتجاج هو ثبوت اصل
الحكم وبعد ثبوت اصل الحكم نحكم بالاشتراك بالاجماع والضرورة من الدين ومما
يؤيد ما ذكرنا استدلالهم بالخطابات المفردة مثل افعل وافعلي ونحو ذلك ولا ريب في عدم
شمولها فظهر ان المقصود واثبات نفس الحكم وبعد ثبوت نفس الحكم لا بد من الاشتراك

للاجماع والضرورة وبنظيره في الفقه كثير كما مثل له الفاضل القمي بان المتخاصمين في انفعال
القليل بملاقات النجاسة وعدمه اذا ما وردا حدهما على الاخر برواية تدل على مذهبه
بعض الافراد كالرواية على ان الطير وطى العذرة ودخل في الماء القليل ما يجوز التوضى
للقائل بالنجاسة والرواية الدالة على عدم تنجس الفرة بموت الجرذ فيها لم يرد احدهما على الاخر
بان ذلك في مورد خاص ولا يشمل العذرة البول والدم ولا عدم جواز التوضى عند الشرب
وكذا لا يشمل الجرذ غيرها من النجاسة ولا الفرة غيرها من المياه القليلة بل دفع احدهما الى
دليل الاخرى انما يكون من جهة القدح في السند او الدلالة او الاعتضاد وغير ذلك
وذلك لبيان ان عدم الفرق بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعي فالغرض من الاستدلال
اثبات الحكم لا عمومه وشموله وبما قلنا ظهر انه لا وجه لا ستبعاد صاحب الوافية عما
حكى عنه من انهم كيف لم يذكروا المستند الا شتراك حين الاستدلال بالخطابات
مع انه هو العمدة دعوى بداهة فساد ظهور المستند بديهي الفساد وبالجملة قد
ثبت بالاجماع والضرورة من الدين بل الاخبار المتواترة على ما ادعى تواترها بعض في
تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان المعدومين شاركون مع الحاضرين في الاحكام
الا ما اخرجه الدليل والدليل المخرج في الواجبات المشروطة هو عدم حصول الشرط في بعض من
لا تفاوت الحاضرين والغائبين كما حكى عن الفاضل التهتهان في الجهاد والصلوة الجمعة على
القول بان حضور السلطان او نائبه الخاص شرط فيهما فان عدم الوجوب في حق المعدومين انما
هو من جهة عدم الحصول الشرط الا من جهة التفاوت للحاضرين والغائبين بل لو فرض عدم حصول
المشروط في الموجودين لكانوا كالغائبين ولو فرض حصول الشرط في حق الغائبين لكانوا
كالموجودين فقد نص بذلك مولانا الصادق عليه الصلوة والسلام في رواية ابي عمر الزبيري

في الجهاد لان حكم الله تع في الاولين والآخرين وفرايضه عليهم سواء الا من جهة علة او حادث يكون والاولون والآخرون انصف منع الحوادث شركاء والفرايض عليهم واحدة يسئل الآخرون عن اداء الفرايض كما يسئل عنه الاولون الى اخر الحديث وربما فرق بين القولين ان الثمرة يظهر في فهم الخطاب فان خطاب الحكيم بما له ظاهر واراده غيره قبيح فان قلنا بتوجه الخطاب الى المعدومين فلا بد لهم ان يبتنوا فهم الخطاب على اصطلاحهم وليس عليهم التفحص عن اصطلاح زمن الخطاب بل ولا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو قلنا باختصاص الخطاب بالحاضرين فيجب على المعدومين تحصيل فهم المخاطبين وطريقة ادراكهم ولو بضميمة الظنون الاجتهادية ومن جملة الظنون الاجتهادية عدم النقل وعدم السقط والتحريف وعدم قرينة الحالية الدالة على خلاف الظاهر وامثال ذلك ومن الثمرة وانما تفريع وجوب صلوة الجمعة وعدمه والاستدلال باطلاق قوله تع يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله على القول بشمول الخطاب وعدمه فا...ية الوجدان نسلم وقد مر انفا ان المناط في الوجوب حصول الشرط وعدمه فلو فرض حصول الشرط للغائبين لكانوا كالحاضرين ولو فرض عدم الحصول للحاضرين لكانوا كالغائبين الفائدة ومما استدل به على شمول الخطاب للمعدومين ورود الامر بقول لبيك بعد قوله تع يا ايها الذين امنوا ولا بشيء من الاء ربنا نكذب بعد قوله تع فباي الاء ربكما تكذبان وبسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد هو الله احد وقل اعوذ برب الناس واعوذ برب الناس ونحوها وهو غير صالح للاستدلال به لذلك على هذا ان الجواب بعد قوله تع يا ايها الناس غير مستحب مع انه ابين من خطاب المشافهة وان الجواب مستحب بعد قوله تع يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي فالمقصود من المتكلم بهذا الكلام الظاهر لا يمان لا من حصر الخطا

منه
ان تقول
اللهم اغفر لنا و... ارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير كما رووا في الكافي ايضا عن بسند حسن وروي الاجزاء

في الكافي بسند صحيح ... الاسلام ... من النوافل ... اقرانها ... على الحمد ... الاول على كل ... واعلم ان ... ويجوز ... على السور الطوال ... بالجواز فيهما مطلقا ... رمضان ودليل ...

شامل للمعدومين وينبغي التنبيه على فائدتين الاولى هل يشمل الخطابات المذكورة المكلفين
الموجودين سواء كانوا غائبين عن مجلس الوحي ام لا لان الخطاب من الله تع ولا يتفاوت بتفاوت
الامكنة ام لا يشمل الغائبين عن مجلس الوحي لان كيفية فهم الخطاب مختلفة في حق الحاضرين
والغائبين فلعله وجد في مجلس الوحي قرينة لم يطلع عليه الغائبون في الخطاب مع عدم القرينة
فيحج كما في قوله تع واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا حيث فسر في الاخبار الصحيحة بالقراءة
خلف الامام فلعله في مجلس الوحي وجدت قرينة لم يطلع عليه الغائبون في مخاطبة الغائبين
بلفظ العام وارادة الخاص فيحج فظهر ان الغائبين عن مجلس الوحي وان كانوا موجودين في زمن
الخطاب ليسوا مكلفين بذلك من حيث الشمول الثانية اعلم ان اللفظ الموضوع لخطاب الرجال
لا يشمل المرأة وبالعكس الا انما يثبت الاشتراك من خارج لان من الاحكام ما يختص بالمرأة كاحكام
الحيض والنفاس ومنها ما يختص بالرجال كالاحكام المتعلقة بالختنة والخصية ومنها ما
لا يثبت اختصاصه باحدهما فهل الاصل في هذا القسم الاشتراك الا ما اخرجه الدليل او العكس
ذهب الى كل فريق والحق هو الاول واعلم ان الالفاظ المختصة باحد الفريقين مثل الرجال و
النساء مختصة بهما ومثل لفظ يا ايها الناس ويا بني ادم وذرية ادم يشملهما ومثل المؤمنات
والمسلمات يختص بها واختلفوا في مثل المؤمنين والمسلمين والحق الاختصاص نص اهل اللغة و
فهم العرف واحتج القائلون بالاشتراك بالاستعمال فيهما كالقانتين واهبطوا بعضكم لبعض
عدو الخ واجيب عنه بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اعلم ان التخصيص
على ما فسره القوم هو قصر العام على بعض مسمياته كقصر المشركين بعد شموله للذمي والحربي فصله الحربي
هو تناول ما اريد جميع مسمياته ولا ثم اخرج بعضها كما في الاستثناء وبل العام في ما
لم يرد الا بعض مسمياته وقد يطلق التخصيص على قصر غير العام كالجمع المعهود نحو قولا الرجال

من هذا القبيل تخصيص الرغيف بالنسبة الى اجزائه وقيل ان تخصيص العشرة ايضا من هذا القبيل
فيه نظر لانه من التخصيص بالمعنى الاول لانه قد سبق في تعريف العام ان العام هو اللفظ الموضوع
للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته والتقييد بالاجزاء ليشمل العشرة فعلى هذا يكون
تخصيص العشرة بالنسبة الى اجزائه من قبيل قصر العام على بعض ما يتناوله قال شيخنا الهمام
في حاشيته على الزبدة والضابط ان كل ما يصح توكيده بكل يصح تخصيصه وما عرض عليه بان نحو
ما رايت احدا تخصيص ولا توكد بكل ونحو اكلت الرغيف توكد بكل ولا تخصيص والمخصص
بالمعنى الاول اسم المخصص اما ان لا يستقل بنفسه بان يكون محتاجا الى انضمام الغير اليه او يستقل
والاول يسمونه بالمخصص المتصل والثاني بالمخصص المنفصل والمخصص المتصل على خمسة اقسام
الاول الشرط نحو اكرم العلماء ان دخلوا في الخيرات والثاني الصفة نحو اكرم الرجال العلماء
والثالث الغاية نحو اكرم العلماء الى ان يخالطوا الظلمة والرابع بدل البعض نحو اكرم العلماء
العرب منهم وان كان بعضهم لم يعد هذا من المخصصات والحق خلافه والخامس الاستثناء
المتصل نحو اقتل الكافرين الا الذمي وتقييد الاستثناء بالمتصل ليخرج المنقطع فانه ليس
فيه اخراج واعلم ان من المخصصات ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية فانهما يخرجان المذكور
بعدهما فيهما ومنها ما يخرج غير المذكور كالاقسام الثلثة الباقية الشرط والصفة والبدل
اما المنفصل فهو على قسمين مخصص عقلي كقوله تعالى خالق كل شيء فان العقل قاض بان المراد شيء
غير ذاته تعالى لان الكلام في الممكنات لا الواجب الوجود وغير افعال العباد فانه تعالى ليس بخالقها
وقوله يخربون بيوتهم بايديهم فاعتبروا يا اولي الابصار ومخصص لفظي كقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا فان الدليل اللفظي وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية غير ذلك

ان القاطع لا يزيد على المقطوع ... [illegible]
المخصص لا يشترط ... [illegible]
ما لم يرد واعتقد ... [illegible]
بعض ... [illegible] الراجح ... [illegible]
ومن الاولى ... المتوسط ... [illegible]
بلغ ... [illegible]
ايضا وهو من ... [illegible]
المسائل الراجح ... [illegible]
ارضى ... [illegible]
لمعرض ... [illegible]
ما سقط ... [illegible]
و ... [illegible] ينبغي على طالب ... [illegible]
الاستفهام ... [illegible]
اعني الاصطلاح ... [illegible]
بها على عدا ... [illegible]
اليم العذاب واستخف
باخراجها من العقاب و
تعويقها الاجابة وردها
اياي عن قضا حاجتي باعطائها
... [illegible]

من الايات دالة على ان المراد مما فى الارض غير المذكورات ويقول بعض العلماء ثم يقول لم يحى نسيا اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا فى ان العام المخصص بعد التخصيص هل يكون حقيقة فى الباقى او مجازا او حقيقة ان كان الباقى غير منحصر او حقيقة ان خصص بمتصل على اقوال والقول الاول منسوب على بعض الحنابلة والثانى منسوب الى اكثر الاصوليين والثالث منسوب الى ابى بكر الرازى والرابع منسوب الى العلامة فى ب الفخرى فى المحصول على ابو الحسين وقيل فيه اقوال اخر شديدة الضعف والحق هو الثانى لنا انه لو كان حقيقة فى الباقى كما فى الكل لزم الاشتراك والمجاز خير منه احتج القائلون بكونه حقيقة فى الباقى مطلقا بوجهين الاول ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق وما لهم منهم واقع لم يتغير انما طرء عدم تناول الغير والثانى ان الباقى يسبق الى الفهم وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول انه ان اراد منه ثبوت الحقيقة ثبوت التناول له فى نفس الامر والواقع يعنى اراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية فلا يثبت الحقيقة المصطلح المبحوث عنها اعنى الحقيقة اللفظية وان اراد منه الحقيقة المصطلح فيمنع كونه حقيقة فى الباقى اذا اللفظ حقيقة فى الجمع كما هو المفروض فلو كان حقيقة فى الباقى ايضا كما هو المفروض لزم الاشتراك فان قيل ان الباقى داخل فى الجمع واللفظ الذى يدل عليه يدل على الباقى قلنا الظاهر ان دلالة العام على كل واحد من الافراد منفردا او بشرط لا غير الموضوع له اذ الموضوع له للفظ العام هو كل فرد فرد بدون قيد الانفراد ولا قيد الاجتماع لا يقال ان لا بشرط لا ينافى بشرط لا لانا نقول ان الوضع توقيفية ولم يثبت عن الواضع الوضع لهذا الباقى وعن الثانى بالمنع من السبق الى الذهن بلا قرينة وبدونها يسبق العموم وسبق الغير من علامات المجاز احتج من قال بانه حقيقة ان بقى غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر

وارحم عبرتي
ولا تخيب دعوتي واشدد
بالآفاق لازري وتوهما ظهري
واصلح لها امري والملها
عمري وارحمني يوم حشري

ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كون معنى
العموم كذلك بل معنى العموم تناوله للجميع وقد صار الان لغيره احتج القائلون بانه حقيقة
ان خص لغير مستقل بانه لو كان التقييد بما لا يستقل موجبا للتجوز في نحو الرجال
المسلمون مما قيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا مما قيد بالشرط واكرم الناس الا الجهال مما
قيد بالاستثناء لكان نحو المسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما
مجازات واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فبالتزام الخصم بيان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات يفيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع
له اولا وهي بمنزلة المنقول عنه ومعه المنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا التجوز
فالفرق تحكم وايضا لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل اليه مفيد للبعض عن الباقي
بعد الاخراج والا لما بقي شيء يفيده المخصص والجواب انه ان اراد ان لفظ مسلم في المسلمون
حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ممنوع فكيف يدعي الوفاق فان اراد ان المسلمون
حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس والعهد فهو انما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب لا
من حيث انه حقيقة في المعنى مفرد وهو خارج عن محل النزاع والحاصل ان المستدل ان اراد
بالمقابلة مقابلة المركبات التي هي موضوعة بوضع نوعي على المفردات المستعملة الموضوعة
بالواضع النوعي للمعاني المتحللة بالاجزاء ومتعددة مع قطع النظر عن الحظ المتنازع والاجزاء
فلا ريب انه ليس من محل النزاع وان اراد مقابلة بعض الاجزاء على الاجزاء الاخر فلا يلزم ثبوت الحقيقة
في المقيس عليه بقي الكلام في المثال الاخير وهو قوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما وفي جعله
مقيسا عليه ولعل الخصم قائل بالفرق بين اسماء العدد وغيرها لانه جعله دليلا او نقول
على كونه مسلما عنده والتحقيق في الجواب منع الفرق بينهما واجيب بالحصر بان المراد بالف

... وارحم الراحمين اسألك بافضل المسائل وانجحها واعظمها يا الله يا رحمن يا رحيم وباسمائك الحسنى وامثالك العليا ونعمك التي لا تحصى وباكرم اسمائك عليك واحبها اليك واقربها منك وسيلة واشرفها عندك منزلة واجزلها لديك ثوابا واسرعها منك اجابة وباسمك المكنون الاكبر الاعز الاجل الاعظم الاكرم الذي تحبه وتهواه وترضى عمن دعاك به واستجبت له دعاءه

تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم والتحقيق خلافه ولان يشترط التحقيق في الاستثناء فنقول اختلفوا في تقرير الدلالة في الاستثناء من جهة كونه تناقضا بحسب الظاهر فقيل ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا له عشرة الا ثلثة هو معناه الحقيقي ثم اخرج الثلث واسند الحكم الى الباقي اعني السبعة فعلى هذا القول ليس في الكلام الا اسناد واحد وذهب السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة والاستثناء قرينة المجاز وذهب القاضي ابو بكر الى ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة كلفظ سبعة وخير الاقوال اوسطها لبطلان القول الاول والاخر اما بطلان قول الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مذهب الحنفية فيلزم ان لا يثبت شيء من ذمته من قال ليس له علي شيء الا خمسة لان الخمسة مخرجين عن الشيء قبل اسناد النفي الى الشيء فهي في حكم المسكوت عنه بل لزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ايضا لو اشير الى عشرة معينة مشخصة وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المفروض انه لا يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد لها من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام فان قيل ليس هذا الا كرعلى ما فر من لزوم التناقض قلت ان اريد من الاخراج في قولهم الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل الاخراج الحقيقي الصادر من المتكلم بعنوان الجزم فمثل هذا لا يتحقق الا في صورة البداء والاسناد كما لو سهى المتكلم وغفل عن حال المخرج ثم ذكره بعد ايقاع او حمل بكونه داخلا في المجموع ثم علم وانت خبير بان امثال هذا غير متصور في كلمات الله وامنائه والبداء بهذا المعنى وهو الظهور بعد الخفاء لا ينسب اليهم اما البداء الذي ينسب اليهم هو الاظهار بعد الاخفاء والتخصيص المصطلح بين الاصوليين ليس كذلك

جزما فان قلت فعلى هذا فيكون المستثنى الاستثناء استعارة تمثيلية فى التخصيص المصطلح
فيكون مجازا او تعبيرا قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب التجوز فى الجملة الاستثنائية
كما لا يخفى وان اريد من الاخراج اعم من الاخراج الواقعى بان يكون المراد الاخراج عما هو فى
صورة الثابت وان لم يكن ثابتا فى الواقع فلا تناقض لان المراد به الاخراج عما هو ظاهر المراد
لا عما هو نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك رايت اسدا يرمى حيث ان يرمى للعدول
عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص للاتيان بكلام تام
هو الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وما قال المحقق الشريف فى دفع التناقض
حيث قال ذلك ان تريد نه تخرج عن النسبة الى المعتقد بان تريد جميع المتعلقات نسبة الحكم
البرهانى بالاستثنا لاخراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة
بالاعتقاد ولم تريد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج منها شيئا ثم بعد
الاعتقاد فان كان مراده مما ذكره هو ما ذكرنا فهو والا فلا تركيب نسبة المستفادة من الكلام
حتى ينفك ويجعل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا للاعتقاد مع انه يرد
عليه ايضا انه على هذا يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس ومما ذكرنا
ظهر انه لا وجه للايرادات التى اوردها على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المستغرق
اشتريت الجارية الا نصفها ان اريد بالجارية نصف كلها ولزوم التسلسل ان اريد بالجارية
ما بقى من النصف بعد الاخراج وهو الربع اذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد
بالربع المستثنى منه الثمن هلم جرا لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه وهو غير
النصف لان المراد بالجارية وحدها النصف فلا يلزم محذور واقول ايضا كان المراد من
النصف المستثنى منه لان المراد قبل الاستثناء وقيل ان المراد حينئذ بها مع انضمام الاستثناء

الم

الىه لا وحدها النصف فلا يمنع الحذف ايضا واما رجوع ضمير نصفها فانما هو الى ما هو
ظاهر المراد من المجاز على سبيل الاستخدام يعني يراد من المرجع شيئا ومن معناه شيء اخر
من زاد ومثل ذلك في مطلق المخصص متصلا كان او منفصلا حيث قال انه لا يمنع ان
يراد من لفظ العام الاستغراق واسند الحكم الى بعضه بعد نشر الخارج من سمع او عقل
مثل اقتل حمل يستفاد من الايتين فيه ان مفاسد هذا القول لزوم المعتقد بن احمد
اللغو في ارادة الحكيم فان ارادة الاستغراق من اللفظ اذا نصب المخرج من السمع ونحوه
لا فايدة فيه هل هو غلط مع انه قد مر من ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول
تركيب معانيها فاذا لم يرد المتكلم اسناد الكلام الى نفس مفهوم العام والاسناد
الى شيء فما فائدة في ارادتها فان قيل كل مجاز بالنظر الى قرينة ظاهرة في معناه المجازي
قلنا ان اجازة الواضع فيه مع انه يعرف ان بين المتصل والمنفصل فيجعلون المتصل كالجزء اللفظ
كالف في الضارب فيكون المجموع لفظ واحد موضوع لمعناه فان قيل الفائدة احضار الكل
في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى البعض واخراج بعض الافراد عنه والله اعلم يجوز ايضا
كان خلاصة الكلام انه لما وجد تناقض في الكلام لدلالة عشرة الا ثلثة اثبات ونفي مع انه ليس
في الكلام حكمان حكم لاثبات العشرة والاخر نفي الثلثة استغنا من الاثبات والنفي وانه حكم
بالاثبات لا غير قيل المراد بالعشرة في هذا القول هو معناه حقيقة يعني مجموع الاحاد
العشرة ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء وبعد اخراج اسند الحكم الى الباقي اعني السبعة
فحينئذ في الكلام الا اسناد واحد الى السبعة فقط هذا هو مختار العلامة واكثر المتكلمين
منهم ومنهم الحاجبي وغيره وقيل بالعكس المراد بالعشرة معناه المجازي اعني السبعة بحرف
الاستثناء قرينة دالة عليه اطلاق الكل على الجزء وعليه جم غفير منهم صاحب المفتاح وقيل

سبعة اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فاستدل الاصحاب القول الاول
على بطلان الثاني بوجهين الاول انه لو اريد منها السبعة للزم ان يراد من اشتريت الجارية
الا نصفها وهو باطل لاستلزام كون الاستثناء مستغرقا او التسلسل وهما باطلان كما
مر الثاني انا نقطع جزما ان الضمير في مثال المذكور الا نصفها راجع الى الجارية بكمالها وهو
اللهم الا ان نقول على سبيل الاستخدام واستدلوا على ابطال القول الثالث بوجهين
الاول ان مجموع المركب يعني كون عشرة الا ثلثة اسم له خارج عن قانون اللغة لان قانون
لغة العرب اذا كان الاسم مركبا من ثلثة الفاظ لا بد ان يكون الجزء الاول منه غير معرب
بحسب العوامل كما في شاب قرناه فاعرابه على اعرابه الاصلي محكيا او يكون مضافا كما في ابا عبد الله
ومثالنا المذكور عشرة الا ثلثة كان معربا غير مضاف فانها معربة بحسب العوامل فغير
موجود في لغتهم الثاني لو كان جملة قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مجموعها اسما للسبعة
كما زعمت لا الضمير في الا نصفها راجع الى الجارية لزم ان يعود الضمير الى جزء الاسم وهو باطل والاخفش
في جبره هذا الموضع فبطل الثاني والثالث والرابع فتعين الاول واحتج صاحب القول الثاني
بوجهين الاول لزوم الكذب في مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما [illegible]
القرينة والكذب باطل لو كان المراد العشرة بكمالها وذلك تناقض لانه على ما زعمتم تكون
الالف تماما مراده ح في لزم اثبات لبث الخمسين بنفسه فلزم كذبه تعالى مع انه صادق قطعا وجوه
الاستثناء حيث انه قرينة ما بان له المراد من الالف بقي بعد اخراج الخمسين وهو المطلوب الثاني
ان المقصود من قال له علي عشرة الا ثلثة فلا مناص عن ارادة احد المعنيين العشرة او سبعة الاول
باطل قطعا لعلمنا بانه اقرار للسبعة وهو المطلوب الثالث بطلان او لمن بطلان الاول
بدليل الثاني وبطلان الثاني بدليل الاول فتعين الثالث يعني كون العشرة اسم السبعة قال وحق صادق

وزاكيا
وناشيا وذاهبا
وناشيا وفي كل حال الابي
نسئلك ان تصلي على محمد
وآل محمد وان تفعل بي كذا
وكذا وتذكر حاجتك ثم
تسجد سجدتي الشكر وتدعوا
فيهما وبعدهما بما
سبق
١٣

الى آخر الكلام وفيه نظر حيث يظهر من الجواب بان الاستثناء حرف الاستثناء ومستثنى
لو كان اسم الواحد من سبعة او غيره لزم بالكلمة التوحيد ابطل مبحث الاستثناء كما نرى
فصل مبحث المستثنى الاستثناء المستغرق لغو بالاتفاق للزوم صدق مقال الفرا او ليس
الاستثناء المستغرق على قسمين اما مساو بالمستثنى منه او اكثر منه كمن قال له على عشرة الا
بانه لغو من غير اكثر من القوم وله على عشرة الا تسعة عشر والاكثر على جواز الاكثر بعد اختلاف
في جواز كون المستثنى اكثر مما بقي من المستثنى منه نحو له على عشرة الا تسعة كما علمت وفصل
من المساوي بين المستثنى والمستثنى منه فعلى قول الاكثر جواز الاستثناء المساوي لما بقي
على عشرة الا خمسة بطريق الاولى لمن مستثنى منه كما مر بانهم على جوازه لانهم قالوا انه لابد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلا يقدر يكون اكثر من النصف سواء علم العدد بالتفصيل
لتفصيل او ظهر بالقرينة وقيل لابد من بقاء جمع غير محصور وقيل حتى يبقى الثلثة وقيل يبقى
اثنان وقيل في صيغة الجمع لابد من بقاء الثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد وقيل بالمنع
والبرد الحنابلة والقاضي ابو بكر حيث وجب كون المستثنى اقل مما بقي من المستثنى منه وهما
يعمان المنع في العدد وغيره وقيل يجوز في العدد فقط وجوز في غيره نحو اكرم بني فاسم الا
الجهال مع انه لا يكون فيهم العالم الا واحد وقيل يجوز فيما ينتهي الى احد فيصح استثناءها
فلا يجوز له على عشرة الا تسعة ونصف والبرد المحقق ويعم فقال تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا بان ينبه والغاوين من العباد وهم
اكثر العباد وكانوا كلهم يتبعوا الشيطان فيكون الاستثناء من العباد هم اكثر ورد بان
الغرض الاصلي بيان اهل الارشاد وجعلهم الشيخ بمنزلة قليل كانهم لما اخلفوا فكانهم
غير منتهيا مع قول الشيخ حكاية عن الابليس لعنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين

ونماني
صلوة الليل
وثلثا الوتر وركعتي
الفجر وصلوة الغداة ركعتين
الحديث وكما رواه رئيس المحدثين
بسند صحيح عن جعفر
سائر الحياة
بالحياة

وكان الشيطان لعنه الله جعل المخلصين قليل والغاوين كثير فرد بان المراد بقوله تعم
في عبادهم المومنين بكون الاضافة للتشريف المضاف فالمستثنى غير المستثنى منه فيكون الاستثنا
منقطعا فلا اخراج هنا لعدم دخوله فيه وان سلمنا بان الغاوين غير منقطع لكن لا نسلم
كان الغاوين هم اكثر من المومنين لان الملائكة من العباد واهل البلدين في المشرقين بما
وغيرهما والجن والانس من المومنين واجيب بان المنقطع مجاز فلا يجوز حمل عليه الا
مع عدم الاتصال والاصل عدمه والتبادر وباتفاق المفسرين بان المراد بالعباد بنو ادم
والحق في الجواب الذي لم يبق احد من الناظرين المحققين وجعل الله تعم من قسطه
منه بان المتكلم لا ينبغي ان يتكلم به الا مما يعلم بقطع بانه صدق وضابط ان عبادي الذين
مكونون عني كان ليس لك عليهم سلطان فاخبر الله تعم عباده المذكور باخبار اللعين الشيطان
لاغوينهم اجمعين واباه قوله تعم ويا ادم اسكن وغير ذلك الابين نصايحهم في ذلك الاولى
الثاني يصح قوله تعم لعلي عشرة الا تسعة باجماع المجتهدين ولولا يكون صحيحا بالالغاء
الاستثناء لابن فليس الثالث قوله الشرع في الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته وانا ول
فمعناه وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال في القوانين وغيره ان وضع الحقائق
شخصية ووضع المجازات والمركبات نوعية فورد الحقيقة التخصيصية والمجازات المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصل ان هيئة التركيب يتفاوت في اوضاع المفردات
والمركبات نوعية فالاستثناء حاصل وفائدة الوضع النوعي افادة معنا اشخاصها فهو تحقق
نوع خاص من التركيب في ضمن فرد الخاص يعرف تركيب الخاص فالمركب من حيث اشتماله على الفاء
المفرد حيث يشتمل على النوع افاد خصوصية هذا النوع افادة هذا الشخص النوع نحو جائني زيد
وقبل التركيب يفيد من كل شخص منه معنا فيحصل في هيئة التركيب تفاوت في الاوضاع

في

كما في صورة التوصيف والتقييد والاستثناء او نحو هؤلاء فعلى هذا الكلام الجواز بالاول
والبر صرح في مقدمة الرابع بعد ما تمم البحث بنحو المشهور المستثنى المستغرق لغو اتفاقا
واستثناء اقل من النصف صحيح اتفاقا واختلفوا في جواز استثناء الاكثر والمساوي وقيل بوجوب
كونه اقل وقيل بجواز المساوي والاكثر ومن جوز الاكثر ويلزمهما جواز المساوي يحتج بقوله تعالى
وصرح المفسرون بان المراد من العباد بنو الادم الثاني اجماع الثالث حديث القدسي كلكم جائع
الا من اطعمته فالمشهور الظهور منه صحيح فصل الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
النفي خلافا للحنفية في الوضعين والحق هو خلاف الحنفي كما نادى به اهل اللغة والتبادر اتفاق
صحة كلمة التوحيد لا اله الا الله وما استدل به بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
لو صح من النفي الاثبات وبعكس كما قلتم لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد
الولي مع انهما متوقف على امور شتى فجوابا لم يجز استثناء الطهور على الصلوة الخالية
لا يبقى فقد احد الجانبين اما في جانب المستثنى يعني لا صلوة صحيح الا الصلوة المتلبسة بطهور
والمستثنى منه يعني لا صلوة صحيح بوجه من الوجوه الا باقتران طهور والجواب من استدل
بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ بان استثناء منقطع والمراد اخبار حال المؤمن
انه لا يفعل ذلك فصل الا نافية الاستثناء بحسب الظاهر مثل قوله له علي عشرة الا ثلثة
هو معناه الحقيقي اعني عشرة ثم اخرجت الثلثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى سبعة الباقي
فلا يكون الا اسناد واحد ابن الناقض وهو مختار العلامة واكثر المتاخرين وقيل المراد به سبعة
وحرف الاستثناء قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة
للفظ السبعة وجعل في بين اوسط الاقوال اوسطها والمختار هو الاول لان اصل الاستعمال
الحقيقة في كل لفظ والتبادر فلقوله المخصص او الناقض قوله لحصول التناقض ارضاع

او ضاع والتركيب فلا مجال للمجاز فان قرينة المجاز تبرّا الاستثناء مع انه استعمل في مورده

وقول القاضي بالحل لعدم جواز الاستعمال لكنه في المتصل حقيقة لاجل التبادر فصل

واعلم ان الاصحاب بعد اختلفوا في ان استعمال لفظ العام في هذا التركيب مجاز في الكل او حقيقة

قيل بالثاني وقيل بالاول وقيل بالتفصيل حقيقة ان كان غير منحصر وقيل حقيقة ان خص بغير مستقل

كالشرط والصفة والغاية والمجاز ان خص بالمستقل كالسمع وقيل حقيقة ان خص بالشرط والاستثناء

لا غير ونحو الصفة والغاية سواء في الافراد والاجزاء والراجح في النظر المجاز لا غير لنا التبادر

واللزوم الاشتراك لو كان حقيقة في الباقي حجة القول بكونه حقيقة مطلقا بانه يتناوله اللفظ

حقيقة بالاتفاق فهو باق كما كان والثاني التبادر اقول وفيه ان الاول معول بالاتفاق

ان الاتفاق في الثاني ليس فيه وعن الثاني ما نادى بخلافه التبادر واحتج القائل بالتفصيل

ان العموم حقيقة في كونه لفظا دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بع كونه ذلك معناه

معناه تناوله الجميع لا قوال المحقق في الجواب ان تناوله الجميع الافراد بالوضع وان الوضع الوضعي

احتج من قال بان حقيقة ان خص بغير مستقل ان اللفظ العام المخصص المستقل ليس مفيدا للحصر

ذا الا لما بقى شي يفيده ويخصصه من المستقل يفيد البعض حقيقة وفيه ان اراد عدم افادته

للبعض بخصوصه بحسب الوضع فهو غير مورد النزاع وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب ارادة الله

فهو ممنوع انضمامه لا شك في افادته ونحن قد استنبطنا المسئلة في رسالتنا المسمى بتوضيح

الاصول فصل العام المخصص بمجمل ليس بحجة من غير خلاف عندنا الاجمال والابهام في الجميع

قوله عز اسمه احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والقائل البنوات ابكم الا بعضها واقتلوا

المنافقين الا بعضهم وغيرهما اما تخصيصه بمبين حجة في الباقي نحو اكرم العلماء الا زيدا والمحققون

خمسة اقوال ومنهم من قال لعدم الحجة مطلقا ومنهم من خصه فيما لو كان المخصص متصلا لا غير انه

عيسى بن ابان ومنهم من قال بحجيته في اقل الجمع من الاثنين او الثلاثة ومنهم من خصص بقول
بالحجية فيما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بان يتبادر الذهن منه الى المقصود المخصص
كالمشركين الى الحربي فمن قال اقتلوا المشركين منبئا اهل الحرب قبل التخصيص بخلاف مثل
السارق بانه لا ينصرف الذهن منه يعني من السارق ربع دينار مع سائر الشرائط كالنصاب
والحرز ونحوه المقرر في محله ومنهم من قال ان كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان
كالمشركين قبل اخراج الذمي لان الذمي غير داخل فيه واما اقيموا الصلوة فانه محتاج الى خروج
الحائض ففهم لنا فهم العرف في ارادة الباقي من غير حاجة الى فهم ذلك الى نصب قرينة
اخرى عليه والمراد المخصص ينبئ عليه بذمون العقلاء عبدا قال له سيده اكرم عمرا ولعبد
قول المولى له اكرم من دخل مجلسي ثم قال لا تكرم عمرا الثاني حجيته قبل التخصيص فيستصحب حجيته
في الثالث لو لم يكن حجة في الباقي كان كلام الحكيم لغوا لوجود التطويل بلا طائل ونحوه
العرض الرابع احتجاج السلف به من غير نكير وقولهم لا يلزم الدور او التحكم فمن قال انه حجة
في الباقي لكانت دلالته للباقي موقوفا على افادته للاخر فان توقفت فالدور والا كان تحكما
يعني ترجيحا بلا مرجح وجوابه انه ليس دورا متوقف عليه كذلك دور مصرح بل دور معية مثل
علامة على ابو حسن بن علي ونحوه كما في تصانيفنا احتج المنكر بوجهين الاول ارادة العموم بعد
التخصيص ممنوع وارادة احدى المجازات تحكم فيه مجملا وفيه ان العام المخصص محمل
ليس بحجة والجواب لا قرينة الى العام مرجح وبدلالته الالفاظ على الظنون فلا يخفى
المتبادر دليل الحقيقة انفاق لك نصب القرينة دليل وعلامة المجاز فابن الاجمال فان نفع
الاجمالية لا يخفى لطغروا توبته في المجازات موجود واقامة الدليل بدل به تعين الباقي عليه فيكون
حجة والثاني ان العام خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا لما الاحتمال ربما لا يكون ظاهرا مجملا فلا يكون

حجة الجواب نسلم بانه خرج بالتخصيص عن كونه ظنا اما لا نسلم انه خرج مطلقا من الظاهر
بل خرج به عن كونه ظاهرا في شموله لجميع افراده وانحصر فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
غاية ما في الباب عدوله عن ظاهر الحقيقة واما ظاهر تخصيص والمجاز فصل لا يسوغ التمسك
الى العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص واعلم انه لما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى
قيل ما من عام الا وقد خص لوجود الاحتمال فلم يجوز العمل قبل الفحص عنه حتى ادعي على عدم جواز العمل به
قبل الاجماع فقوي وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك داعيا لوجوب الفحص عن
سائر الادلة فهو الحق شيوع مثل المشهور ما من عام الا وقد خص فيحصل بوجود الاحتمال المخصص
في كون هذا العام مخصصا او لا فيتوقف الدلالة على العموم معارضة باحتمال المخصص وكان
احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه فوجب الفحص عن المخصص لدفع غشاوة احتمال ويحصل الظن
بعدمه فيعمل به لاصالة العدم بعد تقويه مثل ذلك واما ما قال مدقق الشيرواني العام كالحقيقة
قال يجب عن التجوز ايضا يعني لو وجب الفحص عن المخصص في العام لوجب الفحص عن التجوز في الحقيقة
فلا يحمل اللفظ على الحقيقة وليس فليس الجواب الاول اثبات شي لا ينافي ما عداه وثانيا الفحص
عن العام لاجل وجود المعارض وعدمه فيما اذا كان حكم من الصنفين يعني ما له معارض وما لا معارض
فيه وهو لا يتم الا بعد الفحص والفحص بالاتفاق وليس هكذا غيره نعم لو تفحص في العام عن المخصص
لاحتمال ان يكون المراد من معنى المجازي جاز لقائل ان يقول لوجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة ايضا فليس الثالث الفرق واضح اذ الفارق بين انواع الحقايق والعموم الاتفاق على
الفحص في الثاني دون الاول مع انه قد ادعي الاجماع فيما نحن فيه والقياس باطل وما قيل الكر لا فيه
مجازات يكذبه التتبع والعمل مشروط بشرط انتفاء المخصص فاذا فقد الشرط فلم يظهر تحقق
المشروط واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجوده بعد الفحص هو ضرورة بقاء التكليف

وعدم

وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية بعنوان العلم واليقين وان سلمنا بحصول
العلم فى بعض لزم التقوية العمل باكثر العمومات ايضا فاستفراغ الوسع فى تحصيل العلم ان
قلنا بانما يمكن بعد تتبع جميع الادلة فهو مستغرق الاوقات غالبا مفوت للمقصود
مع انه عسر من غير يسير وحرج شديد وهما منفيان فى الدين بالاجماع والايات النافية الدالة
من حرج والاخبار ان دين الله يسر دين سهلة واما من اشترط القطع بما كسيد الاصل القاضى بحصول
القطع بعدم المخصص والمعارض قال بان المسئلة ان كانت المعارض كثر بحث المجتهدين فيها
ولم يطلعوا على مخصص ومعارض واذا لو كان احدهما لوجدوا ان كانت مما يبحث فيها المجتهد
حاصل هذه المسئلة ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل العلم واليقين والقطع
وهو ممكن لان المسئلة عام البلوى وكان مما يبتلى عموما فالعادة والعرف يقضيان باقتضاء
الباحثين عليهم ويتفقهم على اثره ووجوده او عدمه وعا المرشدة الصغرى فالمجتهد بعد
البحث يحصل القطع لذلك الجواب فان كثرة البحث وفحص المجتهدين السابقين مع علم
وجدانهم للمخصص ممنوع ان القطع المدعى فى الباب عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
المخصص فكر مما قرر وفصل اذا تعقب المخصص عموما جملا كانت وغيرها متعاطفة بالواو
او غيرها الاستثناء ولا خلاف فى ان الاخيرة من العموم مخصصة به جزما انما الخلاف فى
غيرها الشيخ والشافعية للجميع والحنفية لعنه الله وانباعه الاخيرة وعلم الهدى بالاشتراك بينهما
القزوينى والغزالى بالتوقف بانه يهما حنفية والجاحظ واستدلال الشافعية بوجهين الاول
بالقياس بان الشرط اذا تعقب الجمل يعود الى الجميع فمثله الاستثناء والجامع بينهما ان كلا منهما
مخصص متصل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو ان جاءكم زيد وعمرو وبكر فاضل فاكرمهم وبان
الاستثناء بمشية الله اذا تعقب جملة يعود الى الجميع اتفاقا فان من قال لا اضرب ولا اكل وافعل

الا ان يشاء الله كان عائدا الى الجميع وكذلك الاستثناء بغير مشية والجامع بينهما ان كلا منهما
استثناء غير المستقل بنفسه الجواب بمنع الملازمة والجامع لا يفيد وذلك فان الاشتراك
في بعض الوجوه لا يوجب الاشتراك في الجميع وعن الثاني بان الاستثناء بالمشية انما عاد
بانعقاد الاجماع عليه ولولاه لم يعاد الى الجميع واستدل الثاني بوجهين الاول انه لو رجع
الى الجميع لرجع في اية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من بعد الى الجميع فوجب اسقاط الجلد بالتوبة وهو باطل بالاتفاق وبعض الشافعية شاذ
لا اعتناء لشانه وخالف الشيعة واحتج ايضا ان الجمل المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فكذلك
الاستثناء والثاني ان الاستثناء لو كان في كل جملة مثل الاخرى مستهجنا في عرف اللغة نحو
اكرم العلماء الا زيدا واضرب الشعراء الا بكرا ا ه والجواب عن الاول بمنع كونهما بمنزلة
الواحد وعن الثاني كما يراد العود الى الجميع كذلك قد يراد العود الى الاخيرة وبعض الشافعية شاذ
لا يؤبه بشانه ان الجملة الثانية بمنزلة السكوت عن الجملة الاولى لانها كانت مستقلة بنفسها
فالظاهر ان الانتقال منها الى ما بعدها انما كان بعد تمام غرض المتكلم كما ان السكوت يدل
على استكمال الغرض المطلوب من الكلام وظاهر انه مع السكوت انه لا يرجع الاستثناء الى الاول
وجود السكوت حائل بينه وبين الواحد وكذلك مع التكلم بالثانية التي هي بمنزلة الجواب عن الاول
انه ظهور رجوع المخصص الى الجميع في حال لا يوجب العود اليه في جميع الاحوال فانه قد يخالف
الدليل كما نحن فيه اذ الجلد لما كان حق الادمي كيف يسقط بالتوبة وعن الثاني بمنع كون جملة الثانية
بمنزلة السكوت عن الاولى والعطف يصير الجميع كالواحد ودعوى كونه انتقالا عن الاولى
مصادرة عن المطلوب والسيد المرتضى احتج بوجهين الاول يحسن الاستفهام من المخاطب

وصورة

وصورته اسند الا له هكذا اذ قال الاخر لمخصص ضرب جنا اخي واكرم صدقائي الا واحد
حسن ان يقال المخاطب لمراد الاستفهام الى واحد من الجملتين او من جملة الاخيرة وقفوده
الاشتراك الثاني انا نجد المخصص كالاستثناء ونحوه في القرآن تارة عائدا الى الاخيرة
وتارة عائدا الى الجميع والاصل في الاستعمال الحقيقة مثال الاول قوله ان الله مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده الثاني قوله
اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينصرون الا الذين تابوا فكان مستعملا فيهما فالاصل الاستعمال
الحقيقة فكان مشتركا بينهما فلا يجوز القطع على احدهما الا بقرينة ظاهرة تعين
احدهما ودلالة منفصلة والجواب عن الاول انه لو صح حسن الاستفهام من علامة
الحقيقة فاختصاص حسن الاستفهام بالاشتراك ممنوع بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال سواء
كان بواسطة الاشتراك او لكونه موضوعا بوضع عام ونحو ذلك فلا يحسن الاستفهام
وعن الثاني عود الاستثناء الى الجميع بقرينة الا الذين تابوا واستثناء كونه حقيقة
ولا يلزم منه الاشتراك على ان يكون اللفظ موضوعا بوضع عام يتحقق كل واحد من فرديه
حقيقة كما في الالفاظ الموضوعة بالوضع العام غير ان يكون هناك اوضاع متعددة كما
هو مقتضى الاشتراك فصل في الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة
واتباعه من ان الاستثناء من الاثبات لا يكون من الاثبات نفيا للمستثنى ومثله العكس لوجود
الواسطة بين الحكمين والمستثنى مسكوت عن نفيه واثباته بل عدم الحكم في المستثنى منه
لان الحكم فيه مخالف للحكم الثابت للمستثنى منه في الصحيح الاكثر الاصوليين على خلافه
من الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس مثلا اذا قال له علي عشرة [illegible]

من الاثبات ومثل قوله مالك على شيء الا سبعة نفي الا سبعة اثبات ويقال الخصم الاستثناء
من الاثبات مستلزم لنفي الحكم بالبراءة الاصلية في المثال المذكور كان معناه ان الثلاثة غير محكوم
عليها باللزوم لا انه محكوم عليه بعدم اللزوم ولكن عدم اللزوم فهو الاصل عدم اللزوم لان
اللفظ دل على الحكم بالنفي والاستثناء من النفي فلابد فيما يدل على ثبوت الحكم لنا على ذلك
النقل عن اهل اللغة بلغ الينا انه استثناء من الاثبات نفي وبالعكس وهو المعتبر في اثبات
مدلولات الالفاظ ولنا على ذلك ايضا انه يدل عليه الكلمة التوحيد والا لو لم يكن الاستثناء
من النفي اثباتا لم يكن قول القائل حيث قال لا اله الا الله مما يتم به التوحيد والثاني باطل
والمقدم مثله وكذلك قوله تعالى وما محمد الا رسول ولا غيرها ولزم ايضا ان كلام اهل اللغة في مثل
هذه العبارة اعني الاستثناء من الاثبات نفي مجازا لذلك الحكم من نفي الاثبات مجاز مردود
تكلف بعيد لا يلتفت الى مثل ذلك بعد ما ثبت بالتواتر قيل وللشارح ما قيل في رد ابيه
فجواب عن الثاني بان كلمة التوحيد ما تدل عليه بحسب اصل الوضع بل تدل عليه بحسب عرف الشرع
وحصول الايمان واول قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والثاني التوحيد كانت في
اللغة والاصل عدم النقل والثالث الحنفية بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح
الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحو ذلك قالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا
للزوم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وكذا الحال في سائره وهو باطل فان للصلوة شرائط
اخرى فاذا لم توجد لم يثبت الصلوة بحصول الطهور ولولي لم يكف بحصول النكاح
واجيب ايضا اخراج الطهور المستثنى في مثل ذلك ليس من جنس الصلوة المستثنى منه لا يصح ان يقال
لا صلوة الا الطهور ولا بد من تقدير المستثنى منه متعلق الظرف اي لا صلوة حاصلة الا
صلوة بطهور فالظرف مستقر او يقال بالعكس ولا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور

فيكون

فيكون الطرفان لغوا والجمع الحقيقة بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل الا خطأ اذ لو كان من النفي
اثباتا لكان المنفي له ان يقتله خطأ فكيف باذن الشارع في قتل الخطاء لان الاستثناء من تحريم
باحته لانه في قوة قولك ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا عمدا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا
يجوز له قتل المؤمن خطأ مع ان جميع الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التردي لهذا اوجب الكفارة و
لو كان ماذونا فيه محضا ولما وجبت الكفارة واجيب عنه او لا بمنع كون الاستثناء متصلا بل
هو غير ما به النزاع وثانيا ان له ان يقتل خطأ لرفع الحرج وهو اعم من الاذن فان المكروه مما
ارتفع الحرج ولا اذن ولا المحذور فلم يستثنا من الحرمة الاباحة وثالثا ما اجاب عنه العلامة
نور الله مضجعه ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطأ بان حصل الظن انه صيد او ظن
انه عرض سبب اباحة دمه فيظن المؤمن انه منهم ووجوب الكفارة لحرمة المؤمن لا للذنب الناشي
من الجواب ما ليس معناه بالجواز كما ظننتم بل معناه ما ثبت وما وقع يعني لم يقع من المؤمن
قتل مؤمن الا خطأ فيكون الكلام اخبارا عن حال المؤمن لا انشاء كما زعم قيل من الجواب
الخامس تقدير كان نحو ما كان معفوا لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطأ فصل ومن المخصصات
المتصلة الشرط والصفة والغاية كالاستثناء في كثير من الاحكام اما الشرط هو محدود عند النحاة
والاصوليين وهو تعليق حصول مضمون جملة الجزاء عند حصول مضمون الشرط وهو ماخوذ
عن معنى اللغة يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط حيوانية
ما لا يوجد شيء بدونه وعند الاصوليين معدود من المخصصات المتصلة بالشرط وهو محدود
بانه ما لا يوجد شيء بدونه ولا يلزم من وجوده وجود الشيء وقد غلب استعماله في سبب نحو قولك ان
دخلت الدار فانت طالق يعني الدخول سبب الطلاق بحيث يستلزم وجوده وجوده لا مجرد
كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببيه كحال الشرط بما لا يوجد شيء بدونه ثم ان الشرط عقلي

نحو الحيوة والعلم ومنه شرعي نحو الطهارة الصلوة والقرء المطلق العبادة ومنه لغوي كالرقبة

ومن المخصصات المستقلة الصفة نحو اكرم بني تميم العلماء وعظم بني هاشم العلماء تخصص

بعض افرادها وهو العالم الثالث من المخصصات الغاية نحو اقتلوا المشركين الى ان يؤمنوا

فحكم المذكورات الثلثة كالاستثناء في كثير من احكامه كوجوب الاتصال وتعقيب الجمل راجعا

الى الجميع او الاخيرة قال ابو حنيفة الى الجميع واما الصفة والغاية خصهما بالاخيرة واما الشرط

فهو فرق بين المستثنى والشرط على ما حكي عنه فصل المخصص المنفصل الثلثة الاول العقل والثاني

الحس والثالث الدليل اما بالعقل شايع وهو قد يكون بالضرورة نحو قوله تعالى الله خالق كل شيء

وهو على كل شيء قدير فان البصير هو البصير فالعقل يحكم بالبداهة بخروج الواجب بنفسه

لا سبحانه لكون الله مخلوقا وكون بصره وسمعه واستماعه مخلوقا مقدورا او النظر كالخطاب

وامثاله الى المانع واهمية بقوله لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا عن الخطاب اول بيان ذلك

بوجهين الاول ان العقل لو كان مخصصا فلزم كون المخصص مبينا فيمتنع تقديم البيان على

المبين بالفتح الثاني العقل مقدم على الخطاب بالضرورة الجواب اي استحالة تقدم ذات

البيان عن المبين فهم تقدم المبين لا بما حيز عنه وان قلتم ان وصف البيانية يمنع تقدمه

قلنا وصف البيانية للعقل المتاخر عن الخطاب اجمع انا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز

النسخ به والتالي ممتنع بالاجماع فالمقدم مثله فالجواب منع الملازمة وبعد ظهور الفرق اما

بيان ذلك الحكم كقوله عز وجل واوتيت من كل شيء فهو عام وان خبر بحكم الحس ان الله لم يؤت بعض

الاستثناء وكالبيان بتفسير الثالث من المخصصات المنفصلة من الدليل كما ان قوله تعالى عز

انه [illegible] جديد وعلى الصدقين وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله [illegible] صيام ثم تم

ليس

لبس من لم يهتم في ... ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في علي
من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته وغيرها فصل في تخصيص الضمير الراجع الى العام
يرجع الى بعض ما يتناوله كقوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن لكون مرجع الضمير البعض مما
يتناوله العام فلما عرفت ذلك فاعلم ان كل عام تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله ولم يكن كذلك
لان المرجع هنا المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن
فان ضمير بردهن للرجعيات لا غير تخصيص فالتربص واجب على الرجعيات فقط دون البوائن
فهل يخصص حكم العام ام يبقى بحاله كما نقل الشيخ وعلم الهدى والعلامة في احد قوليه والاكثر
العام وقيل بالوقف واليه علم الهدى والمحقق صاحب الشرائع الاحكام وعضده جل المتن
وقيل نعم والى البعض لان فاصل حجة المجوزين بان تخصيص عوض بضمير ردهن تخصيصه للتوافقها لان
العام كاللفظ المطلقات هنا لكان الضمير مخالفا له لان بعض المطلقات الرجعيات احق
بردهن والمخالفة بين الضمير والمرجع باطل واجيب ان الضمير بمنزلة اعادة الظاهر فكانه قال
ان الظاهر اذا اعيد واريد بالخصوص يلزم منه الخصوص للاول ولا مخالفة وقد يجاب عن
الدليل ايضا الاستخدام الشايع فيصح ان يراد بالضمير الرجعيات مع العموم الاول ورد بان
الاستخدام وان كان واقعا ولكنه مجاز والنافون بانه لو كان اللفظان الظاهران في العموم
مجازين احدهما بخروجه عن الظاهر لا يستلزم مجازية الآخر واجيب نعم لو كان الظاهران
فيما كان الثاني كناية قول فلا يجوز ايضا ولو تصادم المعناه وان كان ظاهران واحتج المتوقف
تعارض المجازين وتساقطهما من غير مرجح لاحدهما فيتوقف حتى يظهر المرجح يعني العموم المتقدم
ام تحمله على بعض مجاز خلاف والظاهر الضمير رجوعه الى ما تقدم فظاهره عدم مخالفته

فاعل
قرينة من معنى
المفرج بالجيم فلا
تجعلني للبلاء غرضا
الغرض بالغين المعجمة والراء
المفتوحتين المهملة
لا لمثلك
نصبا
النصب بالفتح والصاد المهملة
المفتوحتين قرينة من معنى

لما تقدم من حمل الضمير الى بعض مسمياته مرجح خلاف ظاهر فيتعارض المجازان
ولا مرجح فالوقف واجب والاستخدام اولى والحق في الجواب هو ما قلناه ان مجاز الا
لا يستلزم مجاز الثاني اذ لو اريد بعض مسمياته لا نخص بضميره غيره فصل لو كان السؤال
خاص والجواب عام نحو سئل عن ماء مخصوص فاجاب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه
شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فعام وما لو ابتدا عام قوله المار ذكره مفهوم فهو خاص
انما اجاب دفع ضد فهم واما جاء بدفع فهو عام والمعتبر عموم اللفظ وعليه عمل العلماء واتفق
ودلالة الاخبار وما يظهر من كلام الاصحاب كما من اطلع على كتبهم وتتبع اثارهم ظهر
له الاجماع على ذلك والحجة هو الوجود المقتضي وهو اللفظ الموضوع للعموم وفقدان
المانع وعدم المطابقة مما نعا من ان المطابقة حاصل والزيادة لغو فصل وتخصيص الكتاب
بالسنة وبخبر المتواتر وبالاجماع وبالكتاب الكريم من غير خلاف بين علمائنا وجواز التخصيص
الكتاب بالكتاب والاجماع والخبر المتواتر واختلفوا في جواز التخصيص بخبر الواحد على
اقوال الاول نعم والثاني لا والثالث التفصيل ان خص قبل بدليل قطعي ورابعها التفصيل ان
خص قبله بدليل قطعي ورابعها التفصيل ايضا تخصيص بما خص قبل بمنفصل قطعيا او
ظنيا وخامسها التوقف منقول عن المحقق والحق هو الجواز وعليه اكثر المحققين لان العام
والخاص دليلان للعمل تعارضا فاما العمل بهما او طرح احدهما او لا يجمع الاعمال بالخاص
لبطلان الخاص او عمل بمجازه هذا خلاصة ما احتج عليه ويؤيده فهم العرف وشيوع تخصيص
ويجوز العقلاء واسند ذلك المذكور المراد الامر وغيره احتج المانع بان الكتاب قطعي والخبر
الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي والجواب وان كان الكتاب قطعي المتن والصادر ولكنه ظني
الدلالة والخبر الواحد بعكسه فلكل قوة والجمع بينهما هكذا وايضا احتج المانع بالمنع بان التخصيص

لوجاز

لو جاز مجاز النسخ وهو نظم الجواب انه قد م ان الجمع اولى من الطرح وان التخصيص ارجح انواع
المجاز في الفهم العرفي درج التخصيص فصل اذا تنافى العام والخاص بان يكون العام بعمومه
يشمل الحكم جميع افراده والخاص على بعض تلك الافراد فهما اما ان يقترنا او يتقدم احدهما
الاخر او يجهل التاريخ فهذه اربعة الاول بناء العام على الخاص على ما اشتهر بين المحققين الاصوليين
الثاني تقديم العام على الخاص ان كان ورد الخاص بعد العمل بالعام فالخاص ناسخ وان لا
فالخاص مخصص لذلك العام وبيان له الثالث تاخره عن الخاص فكل المقارن بني العام على
الخاص عند المحقق والعلامة واكثر علماء الجمهور وناسخ عند علم الهدى وابن زهرة الرابع
فكالاول في وجوب بناء العام على الخاص فمورد النزاع هو الثالث لنا ان الجمع ارجح من ابقاء
العام على عمومه الموجب لالغاء الخاص وطرحه او نسخه ورفع حكم الثابت واعمال الدليلين ولو
بوجه فكان اولى بالترجيح من الغاء احدهما فان قلت العمل بالعام يقتضي التخصيص في الزمان وهو
النسخ والتخصيص في الاعيان العام ليس اولى من التخصيص في الزمان قلت التخصيص في الاعيان
ارجح انواع المجاز كما مر ومرجوحية النسخ بالنسبة اليه بالمعنى معروف واستدل القائل بالنسخ
ان اللفظ العام يشمل جميع افراده وآحاده ما دخل تحته وذلك اللفظ يجري مجرى الالفاظ
الخاصة في تناولها الاحاد فهما مثل اقتلوا المشركين بعد قوله لا تقتلوا زيد المشرك بمنزلة اقتلوا
زيد المشرك والجواب منع تساويهما كيف دخول الزيد في الحكم الاول من حيث العموم وفي الثاني
من حيث الخصوصية كالعموم فصار الى التخصيص في الاول ولثبات الخصوصية كالعموم رجح
الثاني الخاص بعين افراده منه ومن غيره الجواب النسخ بعد حضور وقت العمل ورفع الحكم الاول
عن رفع الحكم باسره فافهم فصل في المطلق والمقيد المطلق ما دل على الشايع في جنسه والمقيد
ما لا يدل على شايع في جنسه والمقيد فيدخل فيه المعارف والعمومات وفرق التمهيد الثاني
جنسه

ثم مهد لتقواعد بين المطلق والعام بان المطلق هو الماهية لا بشرط شئ والعام هو الماهية
بشرط الكثرة والحاصل احل الله البيع المطلق وبيع العرية الكالى بكالى مقيد والماء بقوله
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ والماء الذى يستفاد من مفهوم قوله اذا كان الماء قدر قلتين
لم ينجسه شئ وصم لا تصم فى السفر وفى المرض فان اتحد موجبهما اى سبب المطلق والمقيد
واحدا وكانا مثبتين حمل اجماعا وسوبا لا نسخ كقولك اطعم هاشميا واطعم هاشميا عالما
وفى الظهار ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فالصواب انا لا نسخ المطلق
اذ ربما كان زمان التقدم احدهما وقيل بانه نسخ ظاهر البطلان لان النسخ زوال الحكم والعمل
بالمقيد عمل به من غير عكس لو لم يحمل المطلق عليه لفسد المعنى والجمع بين الدليلين اولى
من طرح احدهما لحصول براءة الذمة بالعمل بالمقيد وقيل نسخا ان تاخر المقيد ونحو قوله الاول
سواء كان امرين او نهيين او مختلفين اتحد موجبهما او اختلف بالاجماع وبعدم تعلق احدهما
بالاخر اللهم الا ان يكون الامتثال بالمطلق موقوفا على المقيد نحو مثل المزبور ان ظاهرت فاعتق
رقبة ثم قال لا تعتق رقبة كافرة وان خبر انه لا عتق الا بالتمليك فههنا يحمل المطلق بالاجماع
وان كان العتق والملك مختلفين لا اتحاد موجبهما يعنى سببهما مثبتين فان قلت العمل بالمطلق
هو السبب للعمل بالدليلين قلت يجوز العمل بشئ غيره بلغم ولا يحصل البراءة والدليل بانه
بيانا لا نسخا بالمطلق يرجع على الشايع فى جنسه فهو كالعام فى شمول الجمع وان افترقا فى الصفة
والتقييد يرجع الى النوع التخصيص ويسمى فى الاصطلاح تقييدا وثبوت الخاص المتاخر بان
للعام المتقدم غير مجهول فيثبت المدعى وان كان المطلق والمقيد منفيين يعمل بهما اجماعا
مع حكم اتحاد سبب الحكمين كقولك لا تعتق مكاتبا ولتعيد لا تعتق مكاتبا كافرا لا يجوز
اعتاق مطلقا كافرا كان او مؤمنا لعدم العلم بقيد الناهى لعل نهى عن المقيد عين النهى

عنه

عنه في المطلق وان اختلف سبب الحكم لم يحمل عليه مختلفون في حمل المطلق عليه على ثلاثة اقوال
فنحن معاشر الامامية متفقون على منع الحمل عليه الا بدليل يدل على ان المراد بذلك المقيد كقوله
في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي الكفارة قتل الخطا فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة الى اهله الاية وان اختلف حكمهما فلا حمل مطلقا لا نفيا ولا ايجابا الا مع التوقف
كالمعم سبب اقرشيا واكس سببا اقرشيا عالما مامورين او منهيين مختلفين اتحد سببهما او اختلف
اجماعا فصل في المجمل والمبين والمجمل في لغة المجموع ومن اجمل الحساب وفي اصطلاحا ما دلالته
غير واضحة لوجود احتمال وتردد بين المعنيين فصاعدا وهو اما فعل او بين وهو مفردا او مركبا
واللفظ المجمل لم يجمع افراده وهو لا من افراده اما الفعل بحيث لم يعرف على جهة الوقوع
او الوجوب او الندب ونحوها كما صدر فعل منهم ولم يتم على جهة من الصلاة ونحوها القول
فهو اما مفردا او مركبا اما المفرد كالمشترك اللفظي نحو القرء الموضوع للطهر والحيض ونحوه او
بسبب علال كالمختار للفاعل والمفعول وكالمتواطي حيث يحمل لكل فرد من جزئياته نحو فاعطوا
حقه يوم حصاده فان الحق ذو احتمال لكونه ثلثا او ربعا او العشرة والمراد هو العشرة فقط او في
المركب نحو جاء رجل من اقصى المدينة او بسبب اشتراك المعنوي وهو ما كان فردا معينا عند المتكلم
فقط وقوله تع ان جاءكم فاسق والاجمال اما في جملة كقوله او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح والتردد بين الزوج والولي ولا اجمال في قوله تع حرمت عليكم الميتة لظهوره
وامسحوا وحكم العرف مصدقه من ان المحرم حرمة اكله لا غيره خلافا للكرخي وبعض الحنفية و
في قوله تع فامسحوا برؤسكم لظهوره والاشتهار كون الباء للتبعيض وفاقا للشافعي خلافا
الحنفية ذهب الى انه مجمل في القدر الممسوح اما اليد في قوله تع السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا فذهب علم الهدى الى انها مجملة واستدل بان اليد مطلق على الجميع

بعض

بعضه من المنكب في الكتف والعضد والساعد والذراع والكف والاصابع من الخنصر و
البنصر والابهام والوسطى والشهادة والانامل عرضت بدعها الماء الى الاصابع الى الزند
والى الساعد والى المرافق يحمل لوجود التردد بين ذلك وزاد بعضهم مضافا الى الامام انها
مجمل في القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح العلامة وحقق البهائي وشارح الجواد مما استفاد
من عبارة اصحابنا رضي والفخري والحاجبي منهم انه لا اجمال فيها وهو الاصح لنا ان اليد حقيقة في
العضو من المنكب الى الانامل واطلاق الكل الى بعض مجاز والقرينة علاقة الكل والجزء لذلك
قال الامام ع فاقطعوا اصابعهم والمتبادر صحة السلب من اثنته بيده وبانملة والقطع ظاهر
واستعمل من القديم الى الان في الابانة ولا يطلق بالجرح الا بمضي القرينة وهو علامة المجاز فلا اجمال
في شيء منها انه اللفظ الوارد من الشرع يحمل على الثاني المجاوز ان الشرعين والشاملها يتعلق
بالشرع مثل قوله الطواف بالبيت الصلوة الصلوة في اللغة الدعا والصلوة مشروطة بالطهارة
وقوله الاثنان وما فوقهما جماعة يحتمل ان يكون المراد بالاثنين فما فوقهما يسمى جماعة لغة و
يحتمل ان اراد انه الفضيلة الجماعة يحصل بهما لكن يحمل لانه بعث لتبليغ الاحكام لا لتبليغ اللغة و
الموضوعات يحمل على الشرع البحث الثالث فصل المبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة لازم منكشف
المقصود وهو قد يكون مبينا بنفسه من غير سابقة اجمال مثل قوله ع والله بكل شيء عليم فانه افاد
شمول علمه تع جميع الاشياء بنفسه من غير توقف افتقار في بيان المراد منه الى خارج عنه من قول
وفعل على شيء اخر وقد يكون مع سابقة اجمال كقوله تع اقيموا الصلوة فانه قبل البيان مجمل لا يعرف
المراد منه وقوله وفعله مبين والبيان بالقول اجماعي فهو اما من الله تع ان تذبحوا بقرة فبيان
صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله تع وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤ
عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى او من الرسول فانه قال السماء العشرة بانا العشر

واما

ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا
حسبنا الله ونعم الوكيل
الحمد لله رب العالمين
الحمد لله فالق الاصباح
الحمد لله جاعل الليل سكنا والشمس

وانوا حقه يوم حصاده والثاني تعين البيان بالفعل عند الاكثر كقوله صلوا كما رايتموني اصلي

وخذوا مني مناسككم وخالف فيه جوازه الغزالي من العام مستدلا بان البيان بالفعل

موجب الطول فتاخير البيان مع امكان تعجيله من القول فهو ممتنع ظاهرا او محلا وقد

اولا من منع الملازمة لان القول قد يكون اطول من الفعل ومثل الثاني منع لزوم تاخير البيان

اذ التاخير انما يكون اذا لم يشرع به بعد امكان الشرع اما لو كان الفعل بنفسه مستدعي زمان

طويل فلا يعد ذا تاخير ونقول ايضا ان زمان التكليف بعد حصول المعرفة من فعل فما

التاخير عن وقت الخطاب ونقول ايضا حينما فعل المكلف حين اشتغل بما كلف فلا يعد تاخيرا

عن وقت الحاجة وجوزه علم الهدى في المجمل لا الظاهر محتجا بان المراد غير حاصل فيه الا

الخطاب بغير كثيرة وكون المخاطب العرب لعدم اغراء بالجهل فلو جاز مثله لجاز مثل ذلك لكن التالي

باطل بالاتفاق فكذلك المقدم واحتج ايضا هو في الاول لا للثاني بان مالا الظاهر كالعام تاخير البيان

فيه موجب لاغراء المكلف بالجهل لان اللفظ ما الظاهر كالعام ظاهر اصله ويسبق الى ذهن المكلف

ظاهر اللفظ العام هو العموم والفرض انه غير مراد بل المراد خلافه فهو الخصوص ولا دلالة عليه

حال الخطاب فيكون الخطاب من دون البيان يعني ذكر الخصوص اغراء بالجهل وهو لا يليق ان

يصدر من الحكيم والجواب مضافا على ما مر في بحث عدم الفهم اصلا والترديد عن الثاني بان نجوز

مفردة ونمنع لزوم الاغراء مع الخطاب بمثل ذلك انما يلزم الاغراء لو لم يقع للتخصيص احتمال العموم في

العبادة وما نحن فيه ليس كذلك والكلام انما خطاب بالعام يجوز الى وقت الحاجة مما لا ريب فيه

والحاصل لا ريب في عدم جواز تاخير القرينة والتخصيص عن وقت الحاجة واما تاخيرها عن وقت

التكلم الى وقت الحاجة فلا نعرف دليل على عدم جوازه بحسب الوضع اما تاخير البيان زمان الفعل

اللهم رب العزة والكبرياء
العشر والشفع والوتر و
الليل اذا يسر ورب كل شيء
واله كل شيء ومليك كل شيء
صل على محمد
واله وافعل بي وبفلان
وفلان ما انت اهله
ولا تفعل بنا ما نحن اهله
فانك اهل التقوى و
اهل المغفرة

ما مور به وقت الذي نسخ فيه عن زمن الخطاب فذا بحث ينبني عليه الاجماع فصل في الظاهر
والمؤول الظاهر في اللغة الراجح واصطلاحا ما دل على معنى دلالة ظنية راجحة مع احتماله
فتطلق الكلام كل لفظ ظهر فيه استعمال الا ان حقيقي او مجازي فيتبع لا غير لاحتمال معنى
المجازي فرد الخاص من الشيء والناس كالغائط لم يحصل القطع بانه شيء المخصص لاحتمال المجازي
بمعنى المكان والمورد والثالث كالصلوة والزكوة والصوم لم يحصل القطع بانه دعاء
اخراج قدر المخصوص وارادة وامساك مخصوص واخراج مال المخصوص بناء عليه يسمى
ظاهرا فخرج النص لانه قطعية الدلالة والمجمل لكون دلالة متساوية والمأول لكونها مرجوحة
واصطلاحا هو محمل اللفظ على معناه المرجوح فبناء عليه المأول هو المحمول على المعنى المرجوح
فاعلم انه لما مر مفصلا ان الظاهر دلالة ظنية الراجح مع احتمال غيره والمؤول هو لفظ المحمول على
معناه المرجوح وكان الراجح متفاوت في مقدار الرجحان فالمرجوح ايضا متفاوت وينقسم
الى الثلثة اقسام منها قريب ومنها بعيد ومنها ابعد ونحوها على حسب العبارة وافهام الناس
الاول حمل الاية الصدقات على بيان المصرف في الصدقات وهي قوله تع انما الصدقات للفقراء
والمساكين الاية بيان المصرف للفقراء وفي جواز الصرف الى صنف واحد فقط وعن الشافعي اللام
للتمليك والواو للتشريك اجمع للتشريك فلا يجوز تخصيص صنف الواحد بها لوجوب لعموم
العبارة لكن لا غير ان ما فيها دل على طعام المساكين الناس كاطعام ستين مسكينا على ان يكون
المراد وجود دفع هذا القدر من الطعام اعم من ان يكون واحد في ستين يوما او ستين مسكينا
قالوا المقصود دفع الحاجة مع انه يحتمل مع ان الشارع ان يقصد فضل الجماعة تاويل الحنفية قوله
لابن غيلان الثقفي حين اسلم في يوم الطائف على عشر نسوة امسك اربعة وفارق سائرهن المراد
من اما مستبد والنكاح او حلا اربعا او ما شاء منهن والثالث قوله لفيروز الديلمي حين اسلم

ندعو بعد فراغك من صلوة الليل وينبغي ان
اعني الثلث عشر ركعة ان كان
يدعو بسبب الغايات
وهو من ادعية الصحيفة
اللهم يا ذا الملك
المتابد بالخلود
والسلطان المتنع
بغير جنود ولا اعوان
والعز الباقي على مر الدهور
وخوالي الاعوام ومواضي
الازمان والايام عز
سلطانك عزا لا حد له
باولية ولا منتهى له باخرية و
استعلى ملكك علوا سقطت
الاشياء دون بلوغ امده
ولا يبلغ ادنى

على اخبين امسك ابهما شئت وفارق الاخرى فمحل المراد ما ابتدلوا وتفريقها وامساك
اولى منها ان ترتب بينهما تاويل المسح في اية الوضوء بالغسل على تاويل صاحب الكشاف في قوله
فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين بالغسل عجيب لا يبعد بقسا انكار اللفظ والمقصود وغيره
من المقاصد فصل اعلم ان المراد بالدليل العقلي وهو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي ثم اعلم
ان ما ينفع به المكلف اما ان يكون اضطراريا بحيث مضطر اليه في امر معاشه بحيث لا يمكن بدونه
بدونه كالتنفس في الهوى وتناول الماء عند العطش العظيم ونحوه اما ان لا يكون كذلك
الفاكهة واستعمال الطيب ونحوه والاول لا عبرة واجب تحريمه تكليف بما لا يطاق واما الثاني فاما ان
يدرك بضرورة العقل حسنه او قبحه كصدق النافع والكذب الضار اولا والثاني هو المقصود
هنا وبالعقل يكتسب الجنان وهذا معناه قولهم ان العقل والشرع متطابقان فكل ما حكم به
العقل فقد حكم به الشرع وبالعكس والحكم بنفي ترجيح المرجوح وترجيح بلا مرجح محال صفتي
الوجوب وفي الخبر ان لله حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسول فظهر
قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فلا يكلف الله نفسا الا ما اتيها او يكلف
الا بعد البيان وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ثم الحجة لا بيان من ادراك العقل الحجة تمام ثم رجع الى كلام
الاول بان يشاء غير الضرورة كالشم الطيب واكل الفاكهة ونحوهما ان العقل يدرك اباحتها او
الاصل الاباحة اليه فذهب اليه الاكثر فالمراد العدلية بما ذكر هو على طريقها ايجاب الجزئي لان
بعض الاشيا والتي لا يدركه العقل الا كلام فيه واما الاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على سبيل
السبب الكلي والاصل البراءة من ادلة العقل وربما قيل اصالة النفي وظاهر ان اكثره حيث يطلق
مصطلحا مرجعها الى ادلة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح كما علمت في اول هذه
الوجيزة الحاصل المطلب كله اي دليله كذا وقاعدة كلية بان دليل العدم هو عدم الدليل وفاعله

ولا ضرار في قوله يعني الضرر الحالي عن الجبران مثل القصاص ومقاصد النحو غرائب الغامض شرحهما

فصل الاجماع في اللغة العزم منه قوله تعالى فاجمعوا امركم وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل

والاجماع عندهم اي العامة اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر دين في عصر من الاعصار و

تحديده في اصطلاحنا مختلف فقال الاتفاق وتحديده اصطلاحا مختلف فقيل هو اجماع المجتهدين

في هذه الامة في عصر على امر وزاد بعضهم تقييد الامر بالشرعي وبعضهم بالديني الاجتهادي وقيل هو

اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن راي المعصوم وهو حجة عندنا الكشفه عن دخوله بالدلالة العقلية

القاطعة لان الامام من جملتهم وزمان التكليف لا يخلو من الامام المعصوم حافظا للشرع لما تقدم

فحاصل مذهبنا مبني على الثلثة الاول اتفاق علماء هذه الامة بدخوله فيحن ما نطعن به الثامن

الحدث لامكان العلم برايه باجماعهم كما نقطع بالقران بحكمه وورود الاخبار وهو كاف ويشمل الثالث

ما يكشف بشرط اتفاقهم على رايه وعند العلامة الاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع وجماع

غيرنا ظني ونحن قاطعون بخروج اجماع غيرنا كالفلسفي ونحوه ولا دور من قال هو اثبات الاجماع

لان العادة قاضية بان هؤلاء العلماء الغفير لو لم يجدوا الاتفاق في قاطعا على تخطئة مخالف

الاجماع لما قطعوا بتخطئته ولا بنحو من نبات الرسول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على

الناس لان الواسط بمعنى خيرة والا لزم الخبر على الخطاء لا اتفاق قوله لا تجتمع امتي على خطاء فصل اذا

مضى بقول وشاع وذاع ذلك القول بين الفقهاء العصر غير نكير ونصل ولو كان بعد تقرر المذاهب

والطريق فليس بحجة اجماعا عند نامن الثاني لشيئين الاحتمال التوقف والتصويب بان كل مجتهد مصيب والتهيل

لنظر وخوف الفتنة بالانكار والاندار فالمسئلة مبينا انه غير مظنون بل حقيقة انه ليس باجماع فهل البعض

حجة فصل اذا اختلف علماء عصر على القولين واستقر خلافهم من غير مجادزين فاحداث قول الثالث المنهي

عند نا غير مبين نحو في المركب عندنا مطلقا باطل المخالف للمعصوم قطعا واما عند الدال والغافل وشيئت والكاملم

قبل

قبل الوضع قول ثالث رافع للاجماع ومنها الجارية البكر اذا وطئها المشتري ثم وجد فيها عيبا

سابقا احد القولين منع الرد والاخر الجواز مع الارش بين كونها ثيبا وبكرا فالقول بردها مجانا من

غير تفاوت وارش قول ثالث برفع ما اتفق عليه والامامية مجمع عليه ومنها فسخ النكاح ببعض العيوب

في الزوجين وهي في الرجال الثلثة العنن والجنون والجذام نعوذ بالله ذا الجلال والاكرام وفي المرأة

سبعة الجنون والجذام والبرص والعمى والافضاء والقرن والعفل وفي الامة على القولين الفسخ في كل

مما ذهبوا والاخر العدم في شيء منها وقالوا القول بالفسخ في بعض دون بعض رافع ما اتفق عليه ومنها

خبر بان القائلين بايجاب الكلي بعدون القول بالسلب الجزئي وكذا القائل بالسلب الكلي بعد

القول بايجاب الجزئي والايجاب الجزئي رافع لما اجمع عليه الامة حصل الخلاف في عصر الى قولين ثم

ورفع احد الطائفتين فالحجة هو كلام الباقين فهو حجة لظهور خطاء الطائفتين

الباقين على اصولنا معاشر الامامية لوجود امام المبين ومنع خلو الزمان عن المعصومين فصل

لا يجوز تعاكس الطائفتين وتبديل الكلام من الفريقين بحيث ان يرجع كل منهم عن رايه وقوله

ورجع وتمسك بقول اخر عندنا معاشر المؤمنين بمنع تكذيب نفسه وتصديق صاحبه لكون

الوجود للمعصوم في احد الطائفتين وامتناع رجوعه عن قوله وقوله لا تجتمع امتي على الخطا

واللام فيه للجنس فينفي جنس الخطاء عن الامة ويعضده قوله لا تزال طائفة على الحق حتى تقوم

الساعة فصل الاجماع المنقول بخبر الواحد هو ما حصل الظن به المشهور انه حجة واليه

اكثر العلماء خلافا للغزالي منهم وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليلين الاولين على وجوب العمل

بخبر الواحد بعينه واستدل الحاجبي على حجيته بدليلين بالاولوية بان الخبر دلالة ظنية

والاجماع قطعية اذا وجب العمل بالاول فوجوبه مع نقل القطعي اولى ثم لا نسلم ان الظنية

والثانية انما لا يمنع الملازمة الثاني قوله نحن نحكم بالظاهر يعني بما يفيد الظن لا شك انه جملة

حملا اجماع المنقول كان فيكون حجة فيا اطلاع على اتفاق ائمتهم في تلك المسئلة سيما في تلك الحالة
من غير تغيير ای تفصيلا فصل المشهور عند المشهور من العلماء مويد الظن لا القطع وسمية اجماعا
بجوا عند نا وقد تحقق ر واستقرب الشهيد في الذكرى فصل الاستصحاب وهو بقاء واثبات الحكم في
الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الاول فينقسم الى اقسام شتى من جهات شتى فحاصل الاقوال تسعة فصلناه
في رسالتنا الكبرى فارجعه وامثلته اكثر من ان تحصى منها التحريم عند الشك في انقضاء العدة
او في اداء الزكوة او بلوغ النصاب والشك في الحدث او في الطهارة ونحوها والحق انه حجة وفاقا
لاكثر اصحابنا الواقفين سوى المرتضى واكثر الحنفية واكثر المتكلمين لنا ثبوت الحكم الاول واتفق
الفقهاء على العمل كمن تيقن الطهارة والشك في الحدث بنى على اليقين السابق وبالحصول الحكم
فكذا من شك في الطهارة بنى على الحدث فيبقى حكم السابق وايضا لولا حصول الظن من ذلك
كما يقرر المعجز يعني لو جاز تغير العادة في نفسها كما يقول المتكلم في بعض ما يتم مثل نزول المطر في زمن
النوح فلم تكن المعجزة خارقة لها اما الحديث ما ذكره منها صحيحة الزرارة عن الباقر قال قلت له
الرجل ينام على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء فان حرك الى جنبه شيء وهو
لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك ولكن ينقض بيقين الاخر واحتمال تجدد مزيل الحكم يحتمل عدم فيظن بقاءه ولولاه
لم يقرر المعجزة يعني انا لو لم نسلم استمرار العادة واستقرارها مثلا لم يقتضي العادات نزول الكتاب
من السماء وشق القمر واخبار المغيبات واحياء الاموات واذلال الاعادي ولو از الاحياء
وشفاء الامراض واثر الدعاء ونحوها واستمرار العادة يقتضي بقاء هذا ما قرره البيضاوي
كما ترى ولولاه لم يحصل الظن بالبقاء في الوقت الثاني لما ساغ ارسال المكاتيب والهدايا والودايع

سنة ١٢٤١

الى اماكن لتعيلة فلم لم يعد سفها وكان الشك فى الزوجية لبقا ولو كان فى بقائها جاز

له الوطى ولو شك فى الزوجية فى ابتدائها حرم عليه الوطى واحتج الخصم لو حكم من غاب عن زيد

ببقائه فى الدار سفه قبل الخروج قاضيه وطبيعة حاكم واحتج ايضا باعتقاد من قال كلام

بان الطلاق لا يبينونا او عدم حجية استصحاب لو قال حل الوطى ثابت قبل الطلاق

فيجب ان يكون ثابتا بعد الصيغة الطلاق لوجود المقتضى تحليل هو العقد حيث يقتضى مط

ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الا اقتضا فيكون الحكم ثابتا عمله باقتضاء

العقد ولم يثبت الحكم وفيه قول استصحاب كل شى بحسبه ان الحمل نظر الى وقوع المقتضى

لا الى دوامه فيثبت الحل حتى يثبت الرافع ومزيل بان غلط المثبت بعد وظهور

الفصل والوصل واقتضائها اذ نبيه مبنى فصل الاستصحاب الحال يعنى كون

الحكم او الوصف يقتضى الحصول فى ان السابق المشكوك البقاء فى الان اللاحق والمراد

بمشكوك هنا اعم من التساوى الطرفين يشمل مظنون البقاء وغيره واستصحاب تارة يكون

من جهة حال السابق وجودا وعدما وما يثبت من الشرع او العقل او الحس والنزاع

وغيره وضعى ثبوت بقا الاول لا الاجماع بتجدد بل الحكم وحال كما يحتمله يحتمل عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابلة

كالطهارة المطلقة وقد راء الاستمرار يختلف بل على حسب قدره كما لا يخفى فصل القياس فى اللغة التقدير

والمساواة وفى الاصطلاح مساواة فرع لاصل فى علة حكمه او يكون القياس فعل من افعال المجتهد

وتمره انه اجراء حكم الاصل فى الفرع فيبين اركانه الاربعة الاصل والحكم وعلة الجامعة والاصل

وهو على قسمين مستنبطة ومنصوصة المستنبطة فليس بحجة عندنا الامامية الا طريق الاولوية

ومنصوص العلة ان الحقنا هنا على عدم حجية بالكتاب قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا

تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ومنع عن العمل به فى

الى قوله تعالى هذه الامة ويرهبها الكتاب برهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا واضلوا وقوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون
الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام وغيرها واجماع متواتر لتواتر اجماع العترة المعصومين
عليهم السلام عليه وردّه عند اصحابنا الموافقين اظهر من الشمس فكيف بهم اخبارهم واما قول مولينا امير المؤمنين
اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء لما اعلمنا حيث تشاء الانصار والمهاجرون
في الوجوب الغسل على الرجل حيث اتى الى اهله ولم ينزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى
الختانان وجب الغسل فسئل عمر عليه لعنة الله امير المؤمنين ع فاجاب بما مر ليس هذا الا قياس بطريق الاولوية وهو
حجة عندهم واما دليل العقل اختلاف الاحكام في المتماثلات وتماثل الاحكام في المختلفات
كالفرق بين العدتين وعدة حرة ثلاثة قروء والجارية قرئين والغاصب والسارق وتماثلهما
مع التخالف كقتل الصيد عمدا او خطأ توجب فيهما الفدية حال الاحرام بالسوية مع اختلافهما
في الحقيقة وبالسوية بين الخروج البول والنوم في وجوب الوضوء ونحوهم ولا مجرد تشابه المحال
بل تشابه الاحكام غير كاف واحتج المجوّزون بالكتاب بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انه مشتق
من العبور وهو المجاوزة كما تقول عبرت النهر اي تجاوزته قالوا ثانيا ان الائمة الاثنا عشر مثلنا نفوا
عنهم النبوة قياسا على انفسهم بجامع البشرية الثاني من السنة قالوا لما بعث النبي معاذا قاضيا
الى يمن قال ع بما تحكم قال بكتاب الله قال ع فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال ع فان لم تجد قال
اجتهد برأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يحب ورسوله فقد قرر النبي ع قوله والاجتهاد
ليس الا القياس والثالث سئلت الجارية الخثعمية رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا
يستطيع ان يحج ان حججت عنه انفعه ذلك فقال ع لها ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء واجيب عن الاولى بان المجاوز ههنا غير مانوس بل المراد

الاتعاظ

لا تغلط وعن الثانية بانها تعني الاية تدل على تقريع الكفار فاسوا الوسيل على انفسهم مدلالة

قوله تعالى ولكن الله على من يشاء الثالث عن الحديث انه مرسل مروي عن اهل حمص غير معلوم من

ولا نسلم انه معارض بما روى اعنيا ما قال اجتهد قال ص لا اكتب الى الكتب اليك حديث الخثعمية بمثل او بقول

انه من طريق الاولوية وعن الاجماع بدفعه لكفار من الصحابة كابن عباس و شيخكم ابو بكر و عمر لعنهما الله

وابائكم واصحاب فصل الراي من مذهب ابو حنيفة لعنه الله وظهر بطلانه من قوله حيث قال يا ابا حنيفه

ما تقول في حق شخص عتق عبدا وزوجه زوج لتقتسه زوج لك المولى نفسه بسافر واستحبلا

لو وجاوا ولادنا او ورث امها فابهما فما تحكم برايك ايهما وارث وايها مورث و فبطل الراي بفصل

الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه ولعاتد او نحو ذلك من غير دلالة الشرعية وهو باطل لعدم

الدليل وظهور المفاسد اجماع اصحابنا الاما من يقول تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم

وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم واحتجوا عليه بقوله تعالى فيتبعون ما احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم

واجيب بان المراد والاظهر اولى عند التعارض ما كان ارجح بدلالته بحكمه واستدلال ابه بقوله

ما راه مسلمون حسنا فهو عند الله حسن فيه انه تدفعه خثعمية حيث قال المجتهد في ما قال اكتب الي

وغيره وجوبا لاخر بانه ما راه جميع المسلمين حسنا فصل النسخ في اللغة الازالة وفي الاصطلاح رفع

حكم الشرعي بدليل شرعي متاخر خرج بقيد الحكم الشرعي مباح الاصل فانه ثابت بحكم العقل فخرج مثله

لا يكون نسخا وخرج بدليل الشرعي بموت او جنون او اغماء ونحوها وبقيد متاخر خرج الاستثنا

والشرط والغاية ومن مثل له بقوله مثل عند كل زوال الى اخر شهر فيه رفع الحكم بدليل شرعي

لكن ليس متاخر وانه خبر ما تيد حكم واحد لا زوال ثبات ووقوعه اجماعي وخالف فيه بعض طوائف

اليهود ومنهم ابو مسلم بحر اصفهاني وعناد في جوا كلام الله بسم الله الرحمن الرحيم قل يا ايها الكافرون

لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لكم دينكم ولي دين

قوله تعالى فاقتلوهم حيث وجدتموهم وآية القبلة سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها نسخت بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ والذين يتوفون منكم الى قوله تعالى
متاعا الى الحول غير اخراج نسخت بقوله والذين يتوفون منكم الى قوله اربعة اشهر وعشرا في غير الحامل
فافهم الثالثة آية الصدقة يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول نسخ بقوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين
يدي نجويكم صدقات ونحوه وآية الثبات وهي ان يكون منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
نسخت بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم فاوجبت ثبات الواحد لاثنين ونحو ذلك استدلال على عدمه
بقوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب بانه يمحو الله ما يشاء
ويثبت وما احتجوا اليهود لو صح النسخ لفتح النسخ موسى هذه الشريعة مؤبدة ما دامت السموات
والارض باقيا وتمسكوا بالسبت ابدا اقول نحن لا نعتقد نبوة من قال بمثل ما نقلوا عنه زيادة
لعنوا بما قالوا وانفصل في جواز النسخ قبل حضور وقته المرتضى والشيخ ابو جعفر طوسي والعلامة
المعتزلة والمفيد الحاجبي واكثر الاشاعرة بعد ما عرفت انه لا خلاف في جواز نسخ الحكم بعد
ورود وقت الحكم مطلقا بعد الفعل او قبله انما مورد الخلاف في جواز نسخ الحكم قبل بلوغ وقته سواء
قبل الوقت وبعده الحاجبي والبيضاوي واكثر الاشاعرة على الجواز واما سيد المرتضى والشيخ
ابو جعفر الطوسي والعلامة والمعتزلة وبعض الاشاعرة تعم الاول لزوم البداء والثاني باطل و
المفيد مثله والبداء هو بعد الخفاء بناء عليه يكون شخص واحد مأمورا به ومنهيا عنه في اول
عسى ان يكون مأمورا الفائدة لا يعلمه غير الآمر ومقيد بانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق وعند العلماء خلاف عن ابي مسلم اصفهاني وهو نوع
بالاجماع لاتفاق الاصحاب والعلماء ان للقرآن ناسخ ومنسوخ كالنسخ الاعتداد بالحول باربعة
اشهر وعشرا وسورة الجحد ونحوها والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثله كما في قول رسول الله

في

فی شارب الخمر ونسخ الکتاب بالسنة المتواترة خلافا للشافعی وللمجوز قوله تعالى
لتبین للناس وللنسخ بیان قوله تعالى ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها والمراد بالخیر
خیر للتخییر للمکلف من حکم المنسوخ لانه اصلح بحاله او انه اکثر ثوابا ودفعا بالان الحدیث کان خیرا
من کلام الله تعالى والخبر کان مفسرا له او امتنع لامتنع غیره والتالی باطل والمقدم مثله والنصا
قطعیان یتعارضان تعارضا لا یجوز العمل بهما ولا اهمالهما ولا على المتقدم فتعین للمتاخر وایضا قوله تعالى
لتبین للناس والنسخ بیان والنافون استدلوا بقوله تعالى ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها
او مثلها والسنة غیر خیر من القران اقول نعم ملخص من حیث هو ونسخ فصل فی الاجتهاد والتقلید
وهو على ما ذکره فی اللغة الاستفراغ الوسع فی امر مستلزم للکلفة والمشقة وفی اصطلاح المجتهدین
وعرف الفقهاء قد اختلف فی تعریفه فیها ما عرف شیخنا الیها فی قال انه ملکة یقتدر بها على استنباط
الحکم الشرعی الفرعی من الاصول فعلا او قوة قریبة بالملکة وهی الکیفیة الراسخة یقید على
استخراج حکم الشرعی واللام فیه للجنس فیدخل المتجزی وبقید الشرعی خرج حکم العقلی وبقید
الفرعی خرج الاصلی الذی للمسائل والاعتقادات وبقید من الاصول خرج مثل وجوب الصلوة
ونحوها من الواجبات ومن الذی ضروریة فانه لیس باجتهاد والمراد من الاصول هی ادلة الاربعة
الکتاب والسنة والعقل والاجماع وبقید قوة قریبة یدخل من له ملکة وان لم یستنبط بالفعل
وله قوة حیث یجتهد من العلامة فی النهایة الاستفراغ الوسع فی طلب الظن لشیء من الاحکام الشرعیة
بحیث ینتفی اللوم عنه بسبب التقصیر وعن الحاجبی الاستفراغ الفقیه الوسع فی تحصیل الظن بحکم الشرعی
وفیه لنظر الفصل اما تحصیل ما یتوقف علیه الاجتهاد فیها من علوم العربیة من النحو والصرف والمنطق
والبیان والکلام والاصول والتفسیر والحدیث والرجال والظن على عدة الاجماع على خلافها ولنس
ملتبسا الفقهاء ورد الفرع الى الاصل وهی العمدة والاجتهاد القاسی یجاه من حضیض التقلید فصل

اعلم ان المصيب في الاصول واحد والمخالف فيها مخطئ آثم وخالف فيه الجاحظ لنا بعد اجماع المسلمين على ان الكفار
من اهل النار فصل والمصيب في الاحكام الشرعية واحد لو كان له قاطع من نص او اجماع والا فكا
السائل الاجتهادية المشهور عند اصحابنا الامامية ان المصيب واحد والمخطئ فيها معذور غير آثم وادعي في شرح الجواد
الاجماع فصل في الترجيح الترجيح في اللغة ما هو راجح عند المرجح وفي اصطلاح القوم مختلف حده
المشهور هو تقديم امارة على الاخرى في العمل بمؤداها وهو اما في المتن او في السند يعني طريقه او في المتن
او في المدلول او في الخارج فهي بعيد بالسند بالعلو اي قلة الوسائط من الاخبار ما سنده عال فهو
ابعد عن اللفظ لهذا طعن بعض المجتهدين في حديث المسلسل بالائمة يعني كون الرواة متفقين في تسميته
باسم واحد الى المعصوم كاسم محمد فانه قد يحققه مثل ذلك للحديث بضعف الاعتماد عليها الثاني
كثرة الرواة للحديث فانه يرجح على قليلها وذلك لان خبر كل واحد يفيد ظنا على انفراده فاذا انضم
الى غيره افاد ظنا اقوى من الاول الثالث زيادة التفقه فان الخبر اذا كان احد رواته ازيد ثقة من
الآخر قدم عليه لان الظن به اكثر الرابع زيادة الفقاهة فيرجح خبر الذي رواته افقه على غيره وقيل الخامس
زيادة العربية فيرجح خبر الذي رواه لغير عالم بالعربية فيرجح خبر الذي رواه غير عالم بالعربية لان العالم
بالعربية يتحفظ عن مواقع الغلط السادس زيادة الورع فيترجح على غيره لوقوع الظن عليه اكثر
لتحرزه عن الكذب الثامن زيادة الضبط فيرجح على غيره لان الظن الحاصل من قوله اقوى التاسع
كثرة المزكين فيرجح خبر مزكيه على غيره العاشر كون المزكين لراوي احد الخبرين اكثر علما بالرجال
الحادي عشر كون مزكي الراوي احد الخبرين اكثر عدالة من مزكي الآخر الثاني عشر كون الراوي لاحد الخبرين
باشر القضية فيقدم على غيره الذي لا يباشرها كما قدمت رواية ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وآله تزوج ميمونة وهو محل
وكنت السفير بينهما على رواية ابي عباس نكحها وهو محرم فان المباشر احق بالمعرفة من غيره الثالث
عشر كون الراوي باشر القضية مقدم على غيره الثالث عشر كون الراوي سمع الراوي شافهه

مقدم

... على الراوي عنه الرابع عشر كونها اقرب الى المعصوم الخامس عشر كون ... الخبرين جازما

السادس عشر كون احد الخبرين محافظا لجماعة ... كان غير جليل ... محمد ...

وفيه اللوامع القسم الثاني كون الترجيح بحسب المتن وجوه منها مسندا متصلا الى الامام والاخرى

مرسل منفصلا على المشهور الثاني مرويا بقرائة الشيخ وخبر اخر بقرائة التلميذ الثالث مسموعا من

المعصوم الرابع كون الخبر مؤكدا مقدم على غيره الخامس كون الخبر حقيقة والاخر مجازا السادس

احد الخبرين مجازا اقرب على الابعد نحو ... لاسد اقرب السابع احد الخبرين احتمالا لا

والاخرى على الاشتراك التاسع غير مشتمل لعام غير مخصص بخلاف الاخر العاشر فصيحا والاخر ركيكا

الحادي عشر احدهما دالا بالمنطوق مقدم على دال بالمفهوم الثاني عشر مفهوم الموافق مقدم على

المخالف الثالث عشر الا بالاقتضاء والثاني بالاشارة الرابع عشر متضمنا لعلة الحكم مقدم ما

على ما لم يتضمن بها الخامس عشر منقولا باللفظ مقدم على منقول بالمعنى السادس عشر عام المخصص مقدم

على خاص مؤول الثالث الترجيح بالمدلول على وجوه كون احد الخبرين يدل على التحريم والاخر على

اباحة الاول مقدم لاحتياط دع ما يريبك على ما لا يريبك على المشهور الثاني احد الخبرين مثبتا والاخر

نافيا الاعلون والاتقن الفقها الرابع احد الدليلين المؤولين ارجح من دليل الاخر ومن دليل الانحاح ثم

احد الخبرين مخالف لمذهب العامة والثاني موافق الاول مقدم لان الخبر في خلافهم قد يكون المرجح والمرجحات

مركبا مثل بعضها في المتن وفي اخرى في السند او في الخارج فان الاخبار ما هو بعد الحرام لانه المفزع عند ذي

الجلال والاكرام فصل التقليد في اصول الدين فقد اختلف فيه على ثلثة اقوال الجواز والحرمة والوجوب

تمت الرسالة الاصول من تصنيفات قدوة المحققين فخر المجتهدين ... آقاي آقا سيد ... رضا الموسوي

الشيرازي سلمه الله تعالى ... طلاب علوم دينيه مستدعي است كه بعد از ... مطالعه اين

كتاب وخواندن محظوظ گرديدند اميد هست كه طلب مغفرت از براي داعي نمايند اللهم اغفر لمصنفه

وقاريه وكاتبه قد صنف في العام ٢٠٤ ...

تمت بتاريخ ... شهر صفر المظفر

چشم مردم ... که طاهر البدن و طاهر اللباس باشی و در مکان طاهر ... باشی و نوشتن ... والی ...

تمام آمیخته در زر نوشتن بری بیاویزند عادت صحیح هر مریض و کبیر و صغیر و مولود و زن ... دیر زاید و بچه که بسیار گریه

کند و نوشان از ام الصبیان و صرع و بکذا و سر محبون و محموم و جمیع دردها این که خدا خلق فرموده بشرط این که از رویه نمود احد آید

... بعد از آنکه کسی طعن نماید باید بستن ... برای او و بال شود پس اگر مرض طول کشد

و از یک ماه تجاوز نماید از آن لباب ... شوی و آن را بر مریض بنوشانند و مرض

طاعونی اگر از سر روز تا از هفت روز تجاوز

نموده است از آن باید بنوشانند و نقش آن

کاغذ اگر آن دعا نوشته است بعدد

شستن ۱۰۰ مبادا اثر در قنایه

مجهول مدرک بوده باشد

از آن بیرون نه او ... زند اگر کرده

سرایت پس ابا مند این دعا

نان بسلما رسانیده چند ماه ذکر

که بیکر این دعا همه از بلیه و با و طاعون

باشند و از شرایط ابن دعا آنست که هر مریض که

دعا استشفا بنماید چون این دعا را بخواند و منزل خود برد

فرمانی کرده بقدر آب ده ندیم ... بقدر قوه و تدبیر بجهة تمام کرد و ند

مبدهد با یک سکه این دعا در زیر اوست بمسلمانان مبدهد بد آنکه این دعا که از حضرت رسول الله همان دایره و آنچه در میان دایره نوشته

هاست و آیة الکرسی که دور دایره از خارج نوشته شد داخل و میکویند چون من یک اسرار امام عبد ... این دایره خود اختراع کردم در لوح

از نفر آن دایره وضع نمودم لوحی دیگر مثل خاتم مثل داخل بر صفه سطر لا به مثل داخل و آیة الکرسی بر راس لوح وضع نمودم و باید

و لیستان فوائد از آن دیگر و شرط است که حامل آن طاهر البدن و طاهر اللباس باشد هر که انسان سحر کرده باشند این دایره را نوشته

خود دارد اگر نباید بخشد آن را شسته بطرف مذکور آب آن را بیاشامد که شفا یابد و باید ... فرزندان نوشته شود خواص این دعا بسیار